آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها
لأبي نصر الفارابي

قدّم له وَعلّقَ عليه وَشرَحه
الدكتور علي بو ملحم

الفارابي
آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها
دار ومكتبة الهلال

آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها

كان الفارابي واحداً من أوائل المفكرين اللذين عرّفوا العربَ بالفلسفة اليونانية ، وقد لُقِّب بـ « المعلم الثاني » على اعتبار أن الفيلسوف اليوناني أرسطو هو « المعلم الأول » .

ويعتبر كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها » أهم مؤلفاته لسببين : أولاً لأنه يمثل مرحلة النضج من حياته الفكرية ، إذ ألفه في شيخوخته وأودعه خلاصة ما انتهى إليه من نظرات وتأملات فلسفية .. وثانياً لأنه شامل يحتوي على مختلف نواحي فلسفته الميتافيزيقية والطبيعية والنفسية والاجتماعية والسياسية والخلقية .

الناشر

دار ومكتبة الهلال

حقوق هذه الطبعة محفوظة
ومسجلة للناشر

الطبعة الأولى

١٩٩٥

دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر
بئر العبد - شارع مكرزل - بناية برج الضاحية - ملك دار ومكتبة الهلال
تلفون: ٨٣٦٩٨١/ ٨٢٠٦٧٧ - فاكس: ٦٠٣٢٨٦ ١ (٩٦١) - ص.ب. ٥٠٠٣/١٥ - بيروت لبنان
٦٠١٠٢٠/ ٦٠١٠٠٢/ ٨-٧-٨٢٣٥٢٦ مقسم ٢١٦

مقدمة

يعتبر كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها » أهم مؤلفات الفارابي لسببين : أولاً لأنه يمثل مرحلة النضج من حياته الفكرية ، إذ ألفه في شيخوخته وأودعه خلاصة ما انتهى إليه من نظرات وتأملات فلسفية . وثانياً : لأنه شامل يحتوي على مختلف نواحي فلسفته الميتافيزيقية والطبيعية والنفسية والاجتماعية والسياسية والخلقية .

ونظراً لتداخل هذه النواحي يمكن أن ندرسها وندرجها تحت العناوين التالية : الله ، العالم ، النفس ، الأخلاق ، الاجتماعات المدنية .

١ ـ الله :

يعرفه الفارابي بأنه الموجود الأول والسبب الأول لوجود سائر الموجودات ، كما عرفه أرسطو من قبل . ولا يهتم بذكر الأدلة على وجوده ، بل ينصرف إلى الكلام على صفاته باسهاب منطلقاً من التحديد الذي أعطاه إياه .

تلك الصفات هي الكمال ، والسرمدية ، والوجود بالفعل ، وعدم وجود علة مادية أو صورية أو غائية أو فاعلية له ، وعدم وجود شبيه أو ضد له ، وعدم إمكان حده ، عدا الوحدانية والعلم والحكمة والحياة والحقيقة .

ويؤكد الفارابي على أن الله لا يعلم سوى ذاته كما قال أرسطو، وهذا يعني أنه لا يعلم ما يجري في العالم . ونحن لا نستطيع أن نعلمه لشدة كماله وعظمته من جهة ، ولضعف عقولنا وملابستها المادة من جهة ثانية .

والله جميل ، ولا يعني جماله سوى كماله . وهو مغتبط ملتذ لأن الغبطة واللذة تحصلان من إدراك الجمال ، والله يدرك ذاته فيغتبط ويلتذ بهذا الإدراك .

والأسماء التي نسبغها على الله يجب أن تدل على كماله وليس على كمالاتنا نحن . إن أسماء الأشياء تدل على ماهياتها في ذاتها أو على ماهياتها بالإضافة إلى غيرها.

٢ ـ العالم :

يتبنى الفارابي نظرية الفيض الأفلوطينية فيقول إن وجود الموجودات لازم بالضرورة عن وجود الله ، وإن ذلك الوجود يتم بالفيض والله لا يبتغي أية غاية من إيجاد العالم ، ولا يحتاج الى آلة يستعين بها في عملية خلق العالم ، ولا يقف في وجهه عائق يحول بينه وبين ما شاء .

تبدأ الموجودات الصادرة عنه بأكملها وجوداً ثم يتلوه ما هو أنقص منه قليلاً، ويستمر الصدور حتى تنقطع الموجودات عن الوجود. وهي ترتبط ببعضها البعض ارتباطاً تصير معه الأشياء كلها جملة واحدة . وما ترتبط به سواء كانت جواهرها أو تابعاً لجواهرها مستفاد من الله .

يفيض عن الله ، أو العقل الأول ، العقل الثاني ، وهو جوهر غير متجسم وليس في مادة ، يعقل الله فيلزم عنه عقل ثالث مثله ، ويعقل ذاته فيلزم عنه وجود السماء الأولى .

والعقل الثالث يعقل الله ويعقل ذاته ، فيلزم عن ذلك وجود العقل الرابع والسماء الأولى .

وتمضي العملية على هذا النحو حتى تنتهي الى العقل الحادي عشر الذي يدعوه العقل الفعال والى كوكب القمر وهو الكوكب التاسع بعد السماء الأولى ،

والكواكب الثابتة أو زحل ، والمشتري ، والمريخ ، والشمس ، والزهرة ، وعطارد.

وعند العقل الحادي عشر أو العقل الفعال ، والكوكب التاسع أو القمر الذي يقابله ، تنتهي سلسلة الموجودات السماوية عقولاً وأجساماً، وتبدأ الموجودات الأرضية .

هذه الموجودات الأرضية تبدأ على عكس السماوية بأقلها كمالاً وهي المادة الأولى المشتركة لجميعها أو الهيولى ، وتترقى في الكمال إلى الاسطقسات الأربعة أي التراب والماء والنار والهواء ، فالمعادن ، فالنبات، فالحيوان ، فالإنسان أكمل الموجودات الأرضية . وجميع هذه الموجودات تتركب من جوهرين هما المادة والصورة كما ذهب أرسطو ، وهي تنتقل من القوة الى الفعل على خلاف السماوية التي لا توجد الا بالفعل ، وهي عرضة للكون والفساد على عكس السماوية التي لا يعروها الفساد أبداً . وهو يعني الوجود بالقوة المادة التي لم تتخذ صورة الشيء ، ويعني الوجود بالفعل الشيء الحاصل من اتحاد الصورة بالمادة.

ويفهم من كلام الفارابي أن الموجودات الأرضية تلزم عن الموجودات السماوية . فالمادة الأولى المشتركة تلزم عن الطبيعة المشتركة للسماوية ، والصور المتضادة للأجسام الأرضية تلزم عن تضاد نسب السماوية وإضافاتها ، ووجود أجسام كثيرة مختلفة الجواهر على الأرض يلزم عن اختلاف جواهر السماوية . وتبدل الصور المتضادة على المادة الأولى أو الهيولى يلزم عن تبدل متضادات النسب وتعاقبها على الموجودات السماوية . . . الخ .

ويمضي الفارابي في مقارنة الأجسام السماوية والأجسام الأرضية فيرى أن السماوية تشبه الأرضية الهيولانية لأنها تتركب مثلها من مادة وصورة . وصورتها عقل بالفعل . بيد أن الجسم السماوي أفضل من الأرضي بشكله الكروي ، وبكيفياته الضوئية ، وبحركته الدورية وبوجوده بالفعل منذ الأزل .

والأجسام السماوية تفارق الثواني في أنها متحركة ، والحركة دليل نقص . وحركات الأجسام السماوية تختلف في السرعة والاتجاه والطبيعة .

٣ ـ النفس :

لم يعن الفارابي في كتابه هذا بتحديد النفس ، ولا بإثبات وجودها ، وإنما اهتم بالكلام على قواها الخمس التي ذكرها أرسطو من قبل أي الغاذية والحاسة والمتخيلة والنزوعية والناطقة .

الغاذية يرأسها القلب وتخدمها رواضع هي الكبد والمعدة والطحال والمرارة والكليتان والمثانة .

والحاسة يرأسها القلب أيضاً وتخدمها رواضع هي الحواس الخمس : العينان والأذنان والأنف واللسان والجلد . وهي تمد القلب بأخبار العالم الخارجي ، كما يمد رجال المخابرات الملك بأخبار مملكته.

والمتخيلة مركزها القلب كذلك ولكن لا رواضع لها . وهي تحفظ صور المحسوسات بعد غيبتها عن الحس ، وتركب منها تركيبات جديدة مختلفة.

والناطقة كالمتخيلة ليس لها رواضع ومركزها القلب ، ولكنها ترأس القوى الغاذية والحاسة والمتخيلة .

أما النزوعية فهي التي تعرف بالارادة . والارادة هي نزوع إلى الشيء الذي أدركناه بالحس أو المتخيلة أو الناطقة وحكم بأخذه أو تركه أو في عمله أو علمه . والأعضاء المنفذة لما تقرره الارادة هي الأعصاب والعضلات واليدان والرجلان وسائر أعضاء الحركة ، هذا إذا كان الأمر فعلاً . أما إذا كان ما تنزع إليه علماً بشيء ما ، فإن القوة الناطقة هي التي تتولى التنفيذ وذلك بإعمال الفكر والتأمل والاستنباط .

وإذا كان ما نريده شيئاً غير موجود بادرت المتخيلة تصور الشيء الذي يرجى ويتوقع أو تصور الماضي ، أو تركب الشيء الذي نتمناه . وهكذا تعتبر سائر القوى خادمة للنزوعية .

وقوى النفس متراتبة بعضها أشرف من بعض ؛ أدناها الغاذية وأشرف منها الحاسة فالمتخيلة فالناطقة . أما النزوعية فتابعة لها جميعاً. والدنيا شبه مادة للعليا، والعليا شبه صورة للدنيا .

وكذلك الحال في أعضاء الجسم ، إنها متراتبة أعلاها القلب وأدنى منه بقليل الدماغ فالكبد فالطحال فأعضاء التوليد .

والقلب مركز جميع قوى النفس ، وينبوع الروح الحيوانية أو الحرارة الغريزية . وبذا يميز الفارابي بين الروح والنفس .

والدماغ يعدل الحرارة الغريزية ، وينقل الاحساسات التي في الخارج بواسطة الحواس الخمس والأعصاب الى أعضاء الحركة . وهو يخدم القلب عندما يفكر ويتخيل ويحفظ ويتذكر ، بأن يعدل حرارته. ومن هنا اقتضت الحكمة أن تكون مغارز الأعصاب في الدماغ وليس في القلب .

أما القوة المولدة فمركزها القلب أيضاً وخدمها أعضاء التوليد عند كل من الذكر والأنثى . والمرأة تعطي مادة الجنين وهي دم الرحم، والرجل يعطي صورة الجنين الموجودة في المني ، والمني يتكون في عروق الأنثيين ويصب في الرحم ويمنح الدم صورة الجنين . وأول ما يتكون في الجنين القلب ، واذا حصلت في الجنين ، عند تكون الغاذية، القوة التي تعد مادة الجنين كان الجنين أنثى ، واذا حصلتْ فيه القوة التي تعطي الصورة جاء الجنين ذكراً .

والمرأة والرجل لا يختلفان إلا بأعضاء التوليد ، وفي كون الرجل أقوى جسماً وأقسى قلباً . وهما يشتركان في قوى النفس وفي سائر الأعضاء ، ولا يوجد فرق بينهما في قوى الاحساس أو التخيل أو العقل.

ويولي الفارابي القوة الناطقة والقوة المتخيلة أهمية قصوى ، فبهما تتم المعرفة ، وعلى المتخيلة تعتمد الأحلام والنبوة .

فالناطقة تتلقى رسوم المعقولات ، والمعقولات تكون بالقوة كالعقول المفارقة، أو بالفعل كالأجسام الطبيعية ، والعقل البشري هو «هيئة ما في مادة

معدة لأن تقبل رسوم المعقولات ، فهي عقل بالقوة، أو عقل هيولاني ، وهي لا تصير عقلاً بالفعل من تلقاء نفسها ، بل تحتاج إلى شيء ينقلها من القوة إلى الفعل هو العقل الفعال ، وتصير عقلاً بالفعل عندما تحصل فيها المعقولات .

والعقل الفعال جوهر مفارق للمادة موجود في فلك القمر ، وهو آخر العقول الثواني ، ويحتل المرتبة الحادية عشرة بعد العقل الأول أو الله . وهو الذي يجعل العقل الهيولاني الانساني عقلاً بالفعل ، ويجعل المعقولات ، التي هي معقولات بالقوة ، معقولات بالفعل .

إنه يمنح القوة الناطقة شيئاً منزلته منزلة الضوء في البصر ، وحينئذ تحصل في القوة الناطقة المعقولات الأول المشتركة عند جميع الناس مثل الكل أعظم من الجزء، والكميتان المساويتان لكمية ثالثة متساويتان .

ويتحول العقل بالفعل إلى عقل مستفاد اذا حصل على المعقولات جميعاً .

وهكذا يميز الفارابي ثلاثة أنواع من العقل عند الانسان هي العقل الهيولاني أو بالقوة ، والعقل بالفعل ، والعقل المستفاد .

والعقل المستفاد يتصل بالعقل الفعال ويتلقى منه المعرفة .

أما المتخيلة فتضطلع بثلاث مهام هي حفظ رسوم المحسوسات ، وتركيبها بعضها الى بعض ، والمحاكاة .

وتعني المحاكاة تمثيل ما لدى القوى الأخرى بما يشابهها من صور المحسوسات المحفوظة عندها ، ذلك أن المتخيلة لا تقبل الأشياء الوافدة اليها من تلك القوى كما هي ، بل تحاكيها بالمحسوسات المخزونة فيها . وهي تفعل ذلك عندما تنعتق من سلطان الحاسة والناطقة أثناء النوم فتحدث الأحلام .

انها تحاكي مزاج البدن . فإذا كان مزاجه رطباً حاكت المخيلة تلك الرطوبة بتركيب المحسوسات المحاكية للرطوبة مثل المياه والسباحة فيرى النائم أنه يسبح ويرى مجرى ماء أو بركة ماء . . . الخ .

وهي تحاكي المحسوسات الخارجية المحيطة بالنائم بالمحسوسات المختزنة لديها.

وتحاكي ما في القوة النزوعية من انفعالات وشهوات بأفعال جسدية كالنكاح والصراخ والضرب والهرب .

وتحاكي المعقولات التي حصلت في القوة الناطقة مثل الله والملائكة والسماء بأحس المحسوسات وأكملها وأجملها .

وكما قدم الفارابي تفسيراً للأحلام قدم أيضاً تفسيراً للنبوة ، فقال إنه باستطاعة المتخيلة إذا بلغت شأواً عالياً من القوة والكمال أن تتخلص من ربقة الحاسة والناطقة والنزوعية ، وأن تنطلق للاتصال بالعقل الفعال، وتلقي الجزئيات والمعقولات منه أثناء اليقظة دون روية . وتحاكي ما يعطيه إياها العقل الفعال بما يشبهه من رسوم المحسوسات المرئية المختزنة عندها .

وتنتقل هذه الرسوم إلى الحاسة المشتركة ثم إلى القوة الباصرة أو العين فترتسم في الهواء ، وبعدئذ يعود ما ارتسم في الهواء فيرتسم في العين وينعكس من ثم إلى الحس المشترك ، وينتقل إلى المتخيلة .

فاذا كان ما يعطيه العقل الفعال للمتخيلة معقولات شريفة وكانت تمثيلاتها في المتخيلة في نهاية الجمال والكمال قال الذي يراها إن له نبوة بالأشياء الإلهية . وهذه هي أسمى المراتب التي تبلغها المتخيلة وهي رتبة الأنبياء .

والناس يتفاوتون في قوة متخيلتهم وقدرتها على قبول ما يفيض عليها من العقل الفعال . فمنهم من يرى هذا في نومه ، ومنهم من يراها في يقظته ، ومنهم من يرى الجزئيات دون المعقولات ، ومنهم من يرى المعقولات دون الجزئيات .

وقد تفسد المتخيلة أو تمرض فتركب أشياءً ليس لها وجود أبداً ، وليست محاكاة لموجود، كما هو الحال عند المرورين والمجانين .

٤ ـ الأخلاق :

يعرج الفارابي على الأخلاق ولا يتوقف عندها طويلاً بعد أن يحدد مبادئها من ارادة وسعادة وخير وشر وفضيلة ورذيلة باقتضاب شديد .

وهو يميز تمييزاً دقيقاً بين الارادة والاختيار ، فالارادة هي نزوع إلى ما ندركه عن الاحساس والتخيل ، أما الاختيار فهو نزوع عما ندركه عن روية ونطق .

أما السعادة فهي الخير المطلوب لذاته ، وليس وراءه خير أسمى منه وأبعد منه ، وهي الغاية التي ينشدها كل إنسان ونحصل عليها بالمعرفة أو باستكمال عقلنا بالمعقولات كما قال أرسطو . ففي هذا الاستكمال تغدو النفس بريئة من المادة ، كما نحصل عليها بأفعال إرادية محدودة وجميلة تدعى الفضائل .

والفضائل ليست سوى خيرات جزئية تمهد لبلوغ الخير الأعلى أو السعادة .

أما الشر فهو كل عمل يعوق عن السعادة ، إنه الفعل القبيح . وتدعى الهيئات والملكات التي تصدر عنها الأفعال الشريرة الرذائل والخسائس .

وتتحقق السعادة اذا أدركت بالعقل، وتشوفت بالقوة النزوعية ، وفعل ما ينبغي أن يفعل بآلات النزوعية .

٥ ـ الاجتماعات المدنية :

خصص الفارابي النصف الثاني من كتابه لبحث الناحية الاجتماعية . وهو يذهب الى أن أساس الاجتماع الحاجة الفطرية . ذلك أن المرء لا يستطيع أن يوفر لنفسه بمفرده حاجاته العديدة الى المأكل والملبس والمأوى والأمن . . . الخ ، فيضطر الى التعاون مع جماعة من بني جلدته لتأمين ذلك فينشأ المجتمع الذي يتألف من أفراد عديدين .

وهو يقسم الاجتماعات الى فئتين : اجتماعات كاملة واجتماعات ناقصة . ويقسم الكاملة الى ثلاثة : عظمى ووسطى وصغرى . فالعظمى تشمل جميع سكان الأرض ، والوسطى تشمل الأمة ، والصغرى تشمل المدينة ، أما الناقصة فهي القرية التي تتبع المدينة ، والناحية (قسم من المدينة) ، والسكة (قسم من الناحية) ، والمنزل (قسم من السكة) .

وهو يعتبر المدينة أصغر اجتماع يمكن أن يوفر السعادة لأفراده والمدينة الفاضلة هي التي يتعاون أهلها لنيل السعادة ، وكذلك الأمة والمعمورة . فالأمة الفاضلة هي التي يتعاون أهلها لنيل السعادة ، والمعمورة الفاضلة هي التي يتعاون أهلها لنيل السعادة .

ويشبه الفارابي المدينة الفاضلة بالبدن التام الصحيح ، فهي تتركب مثله من أجزاء مختلفة الفطر متفاوتة الهيئات ، فيها رئيس وطبقات تتدرج في الأهمية والشرف .

ولكنه يميز بين المدينة والبدن في أن أعضاء البدن طبيعية وتعمل بشكل طبيعي ، بينما أجزاء المدينة ، وان كانوا طبيعيين ، يعملون بالملكات الارادية أو الصناعات .

ويتكلم الفارابي باسهاب على رئيس المدينة الفاضلة ، فيراه أكمل أجزاء المدينة كالقلب في البدن ، ويرى أنه يكون أولاً ويؤسس المدينة كما أن القلب يكون أولاً في البدن . وتليه في الشرف طبقة من أهل المدينة تساعده في الحكم ، وأدنى منها طبقة تخدم الأولى وتخدمها طبقة ثالثة ، حتى تنتهي الى طبقة تخدم ولا تخدم . ويرى أيضاً أن ترتيب المدينة يشبه ترتيب العالم ، ورئيسها يشبه الله ، وأجزاءها تحتذي حذو مقصد الرئيس على الترتيب .

أما مؤهلات الرئيس فملكات فطرية وارادية ، ولا تتوافر هذه الملكات في أي إنسان اتفق ، لأن الرئيس انسان استكمل عقله ومتخيلته. والعقل المستكمل هو العقل المستفاد ، والعقل المستفاد هو العقل الذي حصل على جميع المعقولات. ومتى غدا العقل مستفاداً استطاع أن يتصل بالعقل الفعال ، وأصبح فيلسوفاً . أما المخيلة المستكملة فهي المخيلة القوية التي تخلصت من سيطرة الحاسة والناطقة ، والتي تستطيع أن تتصل بالعقل الفعال في اليقظة ، وتستمد منه الجزئيات والمعقولات. وهذه هي مرتبه الأنبياء .

وهذا يعني أن رئيس المدينة الفاضلة يكون فيلسوفاً أو نبياً ، وأن النبي والفيلسوف يتساويان في المنزلة والفضل ، ويصلحان لرئاسة المدينة الفاضلة .

عدا الكمال العقلي أو كمال المتخيلة ينبغي أن تتوافر في الرئيس الأول اثنتا عشرة خصلة هي تمام الأعضاء وجودة الفهم وجودة الحفظ والذكاء والبلاغة وحب العلم والعفة والصدق والإباء والكرم والعدالة والشجاعة .

أما الرئيس الثاني الذي يخلف الأول فيمكن الاكتفاء فيه بست خصال فقط اذا استحال توافر الاثني عشرة المذكورة عدا الحكمة ، وهي الحكمة وحفظ الشرائع التي سنها سلفه ، والقدرة على احتذاء من سبقه في سن الشرائع ، والقدرة على استنباط شرائع لا يحذو فيها حذو من سلفه ، وإرشاد الناس الى الشرائع ، والقدرة على الحرب

واذا لم تجتمع هذه الخصال الست في واحد ، وتفرقت في اثنين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة أو ستة كانوا هم الرؤساء الأفاضل مجتمعين.

واذا كانت السعادة تقوم بالمعرفة ، فان المعرفة التي ينبغي أن يحصلها أهل المدينة الفاضلة هي التي انطوى عليها كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها» من ألفه إلى يائه ، بدءاً بالله وصفاته وانتهاءً بآراء أهل المدن المضادة ، مروراً بالثواني ، والعقل الفعال ، والأجسام السماوية والأرضية ، والانسان وقواه وتركيبه الجسمي ، ورئيس المدينة الفاضلة وشروطه ، والمدن المضادة وآراء أهلها .

وهم يدركون هذه المعلومات بطريقتين هما البرهان والمحاكاة. والبرهان الذي هو طريقة الحكماء يفضل المحاكاة التي هي طريقة العامة. ذلك أن البرهان ليس عرضة للمعاندة ، بعكس المحاكاة التي تكثر فيها المعاندة . والمعاندون أصناف، منهم المسترشد المقلد للحكماء ، ومنهم القاصد الى تزييف الحقائق من أهل المدن الجاهلة ، ومنهم السيء الفهم العاجز عن ادراك الحقائق ، ومنهم الشاك الذي يزعم استحالة معرفة الحقيقة .

ان مصير أهل المدينة الفاضلة بعد الموت الخلاص والسعادة . ان أبدانهم تبطل ولكن نفوسهم تخلص وتسعد وتتصل فيما بينها وتتلاقى وتلتذ على جهة اتصال معقول لمعقول ، وبذلك تزداد سعادتها على مر الأجيال والأزمان .

عدا المدينة الفاضلة يوجد أربعة أنواع من المدن المضادة لها هي الجاهلة والفاسقة والمتبدلة والضالة .

« فالمدينة الجاهلة هي التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت لهم ، وان أرشدوا اليها لم يفهموها » . ومن هنا اشتق اسمها أي من الجهل بالسعادة ، وقد ظنوا السعادة قائمة بأشياء وهمية مثل الغنى واللذات والحرية والكرامة . ومن ثم كانت أصناف المدينة الجاهلة ستة حسب الغاية التي اعتمدوها في حياتهم . فهناك المدينة الجاهلة الضرورية التي اقتصر أهلها على الضروري من المأكول والملبوس والمشروب والمسكون والمنكوح .

وهناك المدينة الجاهلة البدالة التي جعل أهلها غايتهم جمع الثروة.

وهناك المدينة الجاهلة الخسيسة أو الساقطة التي اعتقد أهلها السعادة في اللذة واللهو .

وثمة المدينة الجاهلة الكرامية التي قصد أهلها الى العظمة والشهرة والكرامة.

وثمة المدينة الجاهلة المتغلبة التي اتجه أهلها الى التغلب على سواهم وقهر سائر المدن وإخضاعها لسلطتهم .

وأخيراً هناك المدينة الجاهلة الجماعية التي أولع أهلها بالحرية فهاموا بها واعتبروها منتهى خيرهم .

والنوع الثاني من المدن المضادة يدعى المدينة الفاسقة . وهي المدينة التي يعرف أهلها ما يعرفه أهل المدينة الفاضلة ، ولكن أفعالهم هي أفعال أهل المدينة الجاهلة .

والنوع الثالث من المدن المضادة هو المدينة المبدلة، وقد دعيت بهذا الاسم لأن آراء أهلها وأفعالهم كانت في الماضي آراء وأفعال أهل المدينة الفاضلة ، ولكنها الآن تبدلت وحلت مكانها آراء وأفعال مغايرة.

وأخيراً نصل الى النوع الرابع من المدن المضادة ، أي المدينة الضالة. وهي التي تعتقد في الله والثواني والسعادة . . . الخ اعتقادات فاسدة ويتوهم رئيسها أنه أوحي اليه ويلجأ الى التمويه والخداع .

ومصير أهل المدن المضادة بائس يتراوح بين الهلاك والشقاء . فأهل المدن الجاهلة تنحل نفوسهم الى صور الاسطقسات الأربع ، ويصيرون الى العدم كالبهائم والأفاعي ويهلكون .

ونفوس أهل المدن الفاسقة لا تغنى بفضل الآراء الفاضلة التي اكتسبتها وإنما تشقى بالآلام بسبب أفعالها الرديئة .

ومصير أهل المدن الضالة الهلاك والاضمحلال مثل أهل المدينة الجاهلة ، أما رئيسهم فمصيره الى الشقاء كأهل المدن الفاسقة

ومصير أهل المدينة المبدلة الهلاك ، ومصير رئيسهم الشقاء .

ويعرض الفارابي آراء ومعتقدات أهل المدن المضادة وأهمها ظنهم أن الموجودات متضادة تتغالب على الوجود وينتصرالأتم وجوداً والأقوى، ويهلك الأضعف أو يخضع للأقوى . وقانون الصراع هذا مطبق على البشر أفراداً ومجتمعات . فإنه لا تحاب ولا ارتباط بينهم لا بالطبع ولا بالارادة ، وشريعة الغاب هي السائدة : القوي يقهر الضعيف فيقتله أو يسخره لخدمته ، إنه الداء السبعي .

واذا قام مجتمع فإنما يقوم إمّا على القهر أو على القرابة ، أو على التعاهد، أو على تشابه الخلق والشيم واللغة ، أو على الاشتراك في الموطن الواحد .

وعلاقات الأمم تقوم مثل علاقات الأفراد على التغالب والقهر . ولكنها تستحيل الى علاقات مسالمة اذا تعادلت قواها ، والى علاقات تحالف اذا ظهر عدو مشترك ، والى علاقات معاملة ومخاتلة اذا أمنت المعاملة مصالحها في الهيمنة والكسب .

بيد أن الفارابي يورد رأياً مغايراً ، يذهب الى أن قانون التغالب لا يوجد إلاّ بين الأنواع المختلفة ، أما ضمن النوع الواحد فيسود قانون آخر هو قانون التسالم . وبالنسبة للناس هناك رباط يجمعهم هو انتماؤهم الى نوع واحد هو الانسانية . ولذا ينبغي أن يتسالموا فيما بينهم ، ويتكاتفوا على مغالبة سائر الأنواع . واذا وجدت أمة تبغي التغالب يحق للأمم الأخرى ردعها عن غيها بواسطة قوة تعدها لهذا الهدف .

كما يورد في النهاية رأياً آخر مغايراً لقانون الصراع والتغالب ذا نزعة صوفية، يذهب الى أنّ السعادة لا تدرك في هذه الحياة الدنيا ، بل في الآخرة . ولذا يجدر التخلص من الوجود الدنيوي باماتة البدن، والرغبة عن الشهوات والملذات، وكبت الغضب ونزعة التغلب .

* * *

والخلاصة أن الفارابي حاول رسم صورة شاملة للعالم، عالم يفيض عن إله متسام عليه لا يعقله يتكون من قسمين : سماوي وأرضي ؛ القسم السماوي يتألف من تسعة أفلاك وعشرة عقول مفارقة دعاها الثواني ، وكل منها ـ عدا أولها الذي يأتي مباشرة بعد الله ـ يقابله فلك يعتبر مقراً له . ودعا العقل الأخير الذي يقابل القمر بالعقل الفعال ، وخصه بمهمة العناية بالعقل الانساني ونقله من القوة الى الفعل .

أما القسم الأرضي من العالم فهو الأرض وما عليها من كائنات وهي كلها

تتركب من مادة مشتركة وصور متضادة تختلف عليها فتكون الأجسام وتفسد . وهذه الكائنات الأرضية هي الاسطقسات الأربعة والمعادن والنبات والحيوان والانسان .

وفي هاتين الناحيتين الميتافيزيقية والطبيعية يعكس الفارابي فلسفة أرسطو . وتبنى نظرية أفلوطين الفيضية لتفسير صدور العالم عن الله . كما يقتفي أثر أرسطو في كلامه على النفس وقواها والجسم وتركيبه . ولكنه يأتي بآراء طريفة عندما يتحدث عن المتخيلة فيجعل لها دوراً معرفياً ودوراً تمثيلياً الى جانب دورها في حفظ صور المحسوسات وتركيبها . وبناءً على هذا الدور يقدم الفارابي تفسيراً قيماً للأحلام والنبوة . الدور المعرفي يبدو في اتصال المتخيلة بالعقل الفعال وتلقّي المعرفة منه ، وهي لا تقوم بهذا الدور الا اذا بلغت شأواً من الكمال والقوة لا نقع عليه الا عند الأنبياء .

أما دور المحاكاة الذي يعني قدرة المتخيلة على تمثيل ما عند قوى النفس الأخرى بالصور التي اختزنتها فهو سر الأحلام . وبذا يكون الفارابي متقدماً على فرويد في هذا المجال ، أي تفسير الأحلام تفسيراً علمياً .

ان فلسفة الفارابي الميتافيزيقية والطبيعية التي حذا فيها حذو أرسطو عرضته كما عرضت أرسطو للنقد الشديد من جانب المتكلمين المسلمين قديماً والعلم الحديث في أوروبا .

أما في الناحية الاجتماعية فنرى الفارابي ينأى عن أرسطو ويقترب من أفلاطون فهو مثله يبني الاجتماع الانساني على أساس الحاجة الى التعاون بين الأفراد لسد متطلبات الحياة المختلفة . وهو مثله يفرض في رئيس المدينة الفاضلة الشروط ذاتها التي أوردها أفلاطون في رئيس الجمهورية ، ويوجب أن يكون الرئيس فيلسوفاً . ولكن الفارابي ـ متأثراً بالبيئة الاسلامية التي عاش فيها ـ قال إن الرئيس يمكن أن يكون نبياً أيضاً ، لأن النبي يشبه الفيلسوف في المستوى المعرفي ، فهو مثله يتصل بالعقل الفعال ويستمد منه العلم ولكن بواسطة متخيلته وليس

بواسطة عقله كالفيلسوف . وهو مثله يعالج موضوع دولة المدينة التي كانت سائدة في عصر أفلاطون ، وتخطاها الزمن في عصر الفارابي عندما نشأت دولة الأمة ، بل دولة الامبراطورية .

أما الآراء التي نسبها الى أهل المدن المضادة فعزاها الى فلاسفة يونانيين آخرين ذكر منهم انبدقليس وبرمانيدس ، ويمكن اضافة اثنين اليهما هما أبيقور صاحب نظرية اللذة وبيرون صاحب مذهب الشك . وقد حمل حملة شعواء على نظرية التنازع والتغالب وسيادة منطق القوة بين الأفراد والدول وهو المبدأ الذي اعتمده كل من داروين الفيلسوف الانكليزي ، ونيتشه الفيلسوف الألماني في القرن الماضي . وربما كان الفارابي مثالياً أكثر من اللازم لأن الواقع الانساني قديماً وحديثاً يؤيد نظرية التغالب ومنطق القوة .

ولا بد من القول في ختام هذه المقدمة إن كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها » قد طبع مراراً وله عدة مخطوطات . وأهم طبعاته طبعة ليدن سنة ١٨٩٥ م ، والقاهرة سنة ١٩٠٥ م ، ١٩٠٦ م، ١٩٤٨ م ، ١٩٦١ م ، وطبعة بيروت سنة ١٩٥٩ م ، ١٩٦٨ م .

وأهم المخطوطات الباقية والمعروفة للكتاب مخطوطة المكتبة الأزهرية رقم ٢٤٨٦٨ ، ومخطوطة السليمانية رقم ٦٧٤ ، ومخطوطة المتحف البريطاني رقم ٧٥١٨ . Add، ومخطوطة دانشكاه رقم ٢/٢١١٠ ، ٤/٢٥٧٥ . . . الخ .

وقد اقتصر عملنا على تقديم الكتاب وتبويبه وشرحه وتصحيح بعض الأخطاء .

بيروت في ١/٥/١٩٩٤

علي بو ملحم

اختصار الأبواب التي في كتاب « المدينة الفاضلة »
تأليف أبي نصر محمد بن محمد بن طرخان
ابن اوزلغ الفارابي التركي

١ ـ القول في الشيء الذي ينبغي أن يعتقد فيه أنه هو الله تعالى، ما هو ، وكيف هو ، وبماذا ينبغي أن يوصف ، وبأي وجه هو سبب سائر الموجودات ، وكيف تحدث عنه ، وكيف يفعلها ، وكيف هي مرتبطة به ، وكيف يعرف ويعقل، وبأي الأسماء ينبغي أن يسمى ، وعلى ماذا ينبغي أن يدل منه بتلك الأسماء ؟

٢ ـ القول في الموجودات التي ينبغي أن يعتقد فيها أنها هي الملائكة ، ما هو كل واحد منها ، وكيف هو ، وكيف حدوثه ومرتبته منه، وما مراتب بعضها من بعض ، وماذا يحدث عن كل واحد منها، كيف هو سبب لكل واحد مما يحدث عنه ، وفيماذا تدبيره ، وكيف تدبيره ، وان كل واحد منها هو سبب جسم ما من الأجسام السماوية، واليه تدبير ذلك الجسم .

٣ ـ القول في جمل الأجسام السماوية ، وأن واحدة واحدة منها مرتبطة

بواحد واحد من الثواني ، وأن كل واحد من الثواني اليه تدبير الجسم السماوي المرتبط به .

٤ ـ القول في الأجسام التي تحت السموات وهي الأجسام الهيولانية ، كيف وجودها ، وكم هي في الجملة ، وبماذا يتجوهر كل واحد ، وبماذا يفارق الموجودات التي سلف ذكرها .

٥ ـ القول في المادة والصورة ، ما كل واحد منهما ، وهما اللتان بهما يتجوهر الأجسام ، وما رتبة كل واحد منهما من الأخرى ، وما هذه الأجسام التي تتجوهر بهما ، وأي وجود يحصل لكل واحد منها بالمادة ، وأي وجود يحصل له بالصورة .

٦ ـ القول في كيفية ما ينبغي أن يوصف به الموجودات التي ينبغي أن يقال إنها هي الملائكة .

٧ ـ القول بماذا ينبغي أن يوصف به الأجسام السماوية في الجملة.

٨ ـ كيف يحدث الأجسام الهيولانية بالجملة ، وأيها يحدث أولاً، وأيها يحدث ثانياً ، وأيها يحدث ثالثاً ، الى أن ينتهي الترتيب الى آخر ما يحدث ، وان آخر ما يحدث هو الانسان ، والأخبار عن حدوث كل صنف منها مجملاً .

٩ ـ كيف يجري التدبير في بقاء كل نوع منها ، وفي بقاء أشخاص كل نوع ، وكيف وجه العدل في تدبيرها ، وأن كل ما يجري منها فانما يجري على نهاية العدل والاحكام والكمال فيه ، وأنه لا جور في شيء منها ولا اختلال ولا نقص ، وأن ذلك هو الواجب ، وأنه لا يمكن أن يكون في طباع الموجودات غيرها.

١٠ ـ في الانسان وفي قوى النفس الانسانية ، وفي حدوثها ، وأيها يحدث أولاً ، وأيها يحدث ثانياً ، وأيها يحدث ثالثاً ، ومراتب بعضها من بعض ، وأيها

يرؤس فقط ، وأيها يخدم شيئاً آخر ، وأيها يرؤس شيئاً ويخدم شيئاً آخر ، وأيها يرؤس أيها .

١١ ـ في حدوث أعضائه وفي مراتبها ، ومراتب بعضها من بعض ، وأيها هو الرئيس ، وأيها هو الخادم ، وكيف يرؤس ما يرؤس منها ، وكيف يخدم ما يخدم منها .

١٢ ـ في الذكر والأنثى ، ما قوة كل واحد منهما ، وما فعل كل واحد منهما ، وكيف يحدث الولد عنهما ، وبماذا يختلفان ، وبماذا يشتركان ، وما السبب في التذكير والتأنيث ، وكيف صار الولد ربما أشبه والديه ، وربما أشبه أحدهما فقط ، وربما أشبه بعض أجداده الأبعدين ، وربما لم يشبه أحداً من آبائه وأمهاته .

١٣ ـ كيف ترتسم المعقولات في الجزء الناطق من النفس، ومن أين ترد عليه ، وكم أصناف المعقولات ، وما العقل الذي بالقوة ، وما العقل الذي بالفعل ، وما العقل الهيولاني ، وما العقل المنفعل ، وما العقل الفعال ، وما مرتبته ، ولماذا يسمى العقل الفعال ، وما فعله ، وكيف ترتسم المعقولات في العقل الذي بالقوة حتى يصير عقلاً بالفعل، وما الارادة ، وما الاختيار ، ولأي جزء هما من أجزاء النفس، وما السعادة القصوى ، وما الفضائل ، وما النقائص، وما الخيرات في الأفعال ، وما الشرور منها ، وما الجميل ، وما القبيح منها .

١٤ ـ في الجزء المتخيل من أجزاء النفس ، وكم أصناف أفعالها، وكيف تكون الرؤيا ، وكم أصنافها ، ولأي جزء من أجزاء النفس هي، وما السبب في صدق ما يصدق منها ، وكيف يكون الوحي ، وأي انسان سبيله أن يوحى اليه ، وبأي جزء من أجزاء النفس يتلقى الانسان الموحى اليه الوحي ، وما السبب في أن صار كثير من المرورين يخبرون بأشياء مستقبلة ويصدقون .

١٥ ـ في حاجة الانسان الى الاجتماع والتعاون ، وكم أصناف الاجتماعات

الانسانية ، وما الاجتماعات الفاضلة وما المدينة الفاضلة، وبماذا تلتئم ، وكيف ترتيب أجزائها ، وكيف يكون أصناف الرياسات الفاضلة في المدن الفاضلة ، وكيف ينبغي أن يكون ترتيب الرئيس الفاضل الأول ، وأي شرائط وعلامات ينبغي أن نعتقد في الصبي والحدث حتى اذا وجدت فيه كانت توطنه لأن يحصل له ما يرؤس به الرياسة الفاضلة ، وأي شرائط ينبغي أن يكون فيه اذا استكمل حتى يصير بها رئيساً فاضلاً أولاً . وكم أصناف المدن المضادة للمدينة الفاضلة ، وما المدينة الجاهلة ، وما المدينة الضالة ، وكم أصناف المدن والرياسات الجاهلة .

١٦ ـ ثم ذكر السعادات القصوى التي اليها تصير أنفس أهل المدن الفاضلة في الحياة الآخرة ، وأصناف الشقاء التي تصير اليها نفوس أهل المدن المضادة للمدن الفاضلة بعد الموت .

١٧ ـ كيف ينبغي أن يكون الرسوم في تلك المدن الفاضلة ، ثم ذكر الأشياء التي عنها ينبعث في نفوس كثير من الناس الأصول الفاسدة الكاذبة التي عنها انتزعت آراء الجاهلية .

١٨ ـ ثم اختصاص أصناف آراء الجاهلية التي عنها حصلت الأفعال والاجتماعات في المدن الجاهلة .

١٩ ـ ثم اختصاص الأصول الفاسدة التي عنها تنبعث الآراء التي عنها تنبعث الملل الضالة .

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب ألفه أبو النصر الفارابي

في مبادىء آراء أهل المدينة الفاضلة

الباب الأول

القول في الموجود الأول

الموجود الأول هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات كلها [١]، وهو بريء من جميع أنحاء النقص . وكل ما سواه فليس يخلو من أن يكون فيه شيء من أنحاء النقص ، إما واحداً وإما أكثر من واحد [٢] . وأما الأول فهو خلو من أنحائها كلها ، فوجوده أفضل الوجود ، وأقدم الوجود ، ولا يمكن أن يكون وجود أفضل ولا أقدم من وجوده[٣]. وهو من فضيلة الوجود في أعلى أنحائه ، ومن كمال الوجود في أرفع المراتب . ولذلك لا يمكن أن يشوب وجوده وجوهره عدم أصلاً . والعدم والضد لا يكونان الا فيما دون فلك القمر . والعدم هو لا وجود ما شأنه أن يوجد [٤] .

(١) الله هو العلة الأولى لسائر الموجودات .

(٢) وهو تام .

(٣) وهو قديم .

(٤) وهو أبدي .

ولا يمكن أن يكون له وجود بالقوة ، ولا على نحو من الأنحاء ، ولا امكان أن لا يوجد ولا بوجه ما من الوجوه [1] . فلهذا هو أزلي ، دائم الوجود بجوهره وذاته ، من غير أن يكون به حاجة في أن يكون أزلياً الى شيء آخر يمد بقاءه ، بل هو بجوهره كاف في بقائه ودوام وجوده .

ولا يمكن أن يكون وجود أصلاً مثل وجوده ، ولا أيضاً في مثل مرتبة وجوده وجود يمكن أن يكون له أو يتوافر عليه .

وهو الموجود الذي لا يمكن أن يكون له سبب به ، أو عنه ، أو له كان وجوده . فانه ليس بمادة ، ولا قوامه في مادة ولا في موضوع أصلاً. بل وجوده خلو من كل مادة ومن كل موضوع ، ولا أيضاً له صورة ، لأن الصورة لا يمكن أن تكون الا في مادة ، ولو كانت له صورة لكانت ذاته مؤتلفة من مادة وصورة ، ولو كان كذلك لكان قوامه بجزئيه اللذين منهما ائتلف ، ولكان لوجوده سبب ، فان كل واحد من أجزائه سبب لوجود جملته ، وقد وضعنا أنه سبب أول .

ولا أيضاً لوجوده غرض وغاية حتى يكون ، انما وجوده ليتم تلك الغاية وذلك الغرض ، والا لكان يكون ذلك سبباً ما لوجوده ، فلا يكون سبباً أولاً .

ولا أيضاً استفاد وجوده من شيء آخر أقدم منه ، وهو من أن يكون استفاد ذلك مما هو دونه أبعد [2] .

(١) وهو موجود بالفعل لا بالقوة .

(٢) وليس لوجوده علة مادية أو صورية أو غائية أو فاعلة .

الباب الثاني

القول في نفي الشريك عنه تعالى

وهو مباين بجوهره لكل ما سواه ، ولا يمكن أن يكون الوجود الذي له لشيء آخر سواه ، لأن كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن أن يكون بينه وبين شيء آخر له أيضاً هذا الوجود مباينة أصلاً ، ولا تغاير أصلاً ، فلا يكون اثنان ، بل يكون هناك ذات واحدة فقط [1] ؛ لأنه ان كانت بينهما مباينة كان الذي تباينا به غير الذي اشتركا فيه ، فيكون الشيء الذي باين كل واحد منهما الآخر جزءاً مما به قوام وجودهما ، والذي اشتركا فيه هو الجزء الآخر ، فيكون كل واحد منهما منقسماً بالقول ، ويكون كل واحد من جزئيه سبباً لقوام ذاته ، فلا يكون أولاً،

(١) إذا كان ثمة إله آخر غير مباين لله كان هناك ذات واحدة فقط، أو إله واحد لا اثنان.

بل يكون هناك موجود آخر أقدم منه هو سبب لوجوده ؛ وذلك محال[1] .

وإن كان ذلك الآخر هو الذي فيه ما باين به هذا ، ولم يكن في هذا شيء يباين به ذلك إلا بعد الشيء الذي به باين ذلك ، لزم أن يكون الشيء الذي به باين ذلك الآخر هذا ، هو الوجود الذي يخص ذاك . ووجود هذا مشترك لهما ، فإذن ذلك الآخر وجوده مركب من شيئين : من شيء يخصه ، ومن شيء يشارك به هذا . فليس إذن وجود ذاك هو وجود هذا ، بل ذات هذا بسيط غير منقسم ، وذات ذلك منقسم . فلذلك إذن جزآن بهما قوامه . فلوجوده إذن سبب [2] فوجوده إذن دون وجود هذا وأنقص منه . فليس هو إذن من الوجود في الرتبة الأولى .

وأيضاً ، فإنه لو كان مثل وجوده في النوع خارجاً منه بشيء آخر، لم يكن تام الوجود ، لأن التام هو ما لا يمكن أن يوجد خارجاً منه وجود من نوع وجوده ، وذلك في أي شيء كان ؛ لأن التام في العظم هو ما لا يوجد عظم خارجاً منه ، والتام في الجمال هو الذي لا يوجد جمال من نوع جماله خارجاً منه ، وكذلك التام في الجوهر هو

(١) وإذا وجد الهان متباينان كانا مركبين من جزء يشبه به كل منهما الآخر ومن جزء يخالفه . وكل مركب يحتاج إلى مركب أو سبب ولم يعد إليها .

(٢) واذا وجد إله بسيط وآخر مركب من جزء يشترك به مع البسيط وجزء مباين ، كان ذلك الآخر منقسماً وأدنى رتبة من هذا البسيط لأنه مركب وكل مركب يحتاج إلى سبب يركبه .

ما لا يوجد شيء من نوع جوهره خارجاً منه ؛ وكذلك كل ما كان من الأجسام تاماً ، لم يمكن أن يكون من نوعه شيء آخر غيره ، مثل الشمس والقمر وكل واحد من الكواكب الأخر . إذا كان الأول تام الوجود لم يمكن أن يكون ذلك الوجود لشيء آخر غيره ، فإذن هو منفرد الوجود وحده ، فهو واحد من هذه الجهة [1] .

(١) الله واحد لأنه مثال التمام ، والمثال لا يكون الا واحداً .
ـ معنى التمام أو الكمال هو توافر جميع أجزاء الشيء فيه بحيث لا ينقصه أي جزء منها (أرسطو) .

الباب الثالث

القول في نفي الضد عنه.

وأيضاً فإنه لا يمكن أن يكون له ضد ، وذلك يتبين إذا عرف معنى الضد ، فإن الضد مباين للشيء ؛ فلا يمكن أن يكون ضد الشيء هو الشيء أصلاً . ولكن ليس كل مباين هو الضد ، ولا كل ما لم يمكن أن يكون هو الشيء هو الضد . لكن كل ما كان مع ذلك معانداً، شأنه أن يبطل كل واحد منهما الآخر ويفسده إذا اجتمعا ، ويكون شأن كل واحد منهما أنه ان يوجد حيث الآخر موجود يعدم الآخر ، ويعدم من حيث هو موجود فيه لوجود الآخر في الشيء الذي كان فيه الأول [1]. وذلك عام في كل شيء يمكن أن يكون له ضد . فإنه إن كان الشيء ضداً للشيء في فعله ، لا في سائر أحواله ، فإن فعليهما فقط بهذه الصفة . فإن كانا متضادين في كيفيتهما ، فكيفيتهما بهذه الصفة ، وإن كانا متضادين في جوهرهما ، فجوهرهما في هذه الصفة[2] .

(١) معنى الضد : الضد هو ١) ما يباين الشيء ٢) ويفسده أو يبطله.

(٢) التضاد يكون في العقل أو الكيفية أو الجوهر .

وإن كان الأول له ضّد فهو من ضده بهذه الصفة ، فيلزم أن يكون شأن كل واحد منهما أن يفسد ، وأن يمكن في الأول أن يبطل عن ضده، ويكون ذلك في جوهره [1] . وما يمكن أن يفسد فليس قوامه وبقاؤه في جوهره ، بل يكون جوهره غير كاف في أن يبقى موجوداً ؛ ولا أيضاً يكون جوهره كافياً في أن يحصل موجوداً ، بل يكون ذلك بغيره . واما ما أمكن أن لا يوجد فلا يمكن أن يكون أزلياً ، وما كان جوهره ليس بكاف في بقائه أو وجوده ، فلوجوده أو بقائه سبب آخر غيره ، فلا يكون أولاً . وأيضاً فإن وجوده إنما يكون لعدم ضده . فعدم ضده إذن هو سبب وجوده ، فليس إذن هو السبب الأول على الاطلاق[2] .

وأيضاً فإنه يلزم أن يكون لهما أيضاً حيثٌ ما مشترك ، قابل لهما، حتى يمكن بتلاقيهما فيه أن يبطل كل واحد منهما الآخر ، إما موضوع أو جنس أو شيء آخر غيرهما ؛ ويكون ذلك ثابتاً ، ويتعاقب هذان عليه . فلذلك إذن هو أقدم وجوداً من كل واحد منهما [3] .

وإن وضع واضع شيئاً غير ما هو بهذه الصفة ضداً لشيء ، فليس الذي يضعه ضداً ، بل مباينة أخرى سوى مباينة الضد ؛ ونحن لا ننكر

(١) اذا كان الأول له ضد فتضادهما يكون في الجوهر ، ويلحقه البطلان والفساد .

(٢) وما كان جوهره غير كاف لوجوده أو بقائه يحتاج إلى سبب لوجوده فلا يكون أولاً ثم لا يكون أزلياً .

(٣) يلزم الضدين موضوع أو جنس يتعاقبان عليه ويكون هذا الموضوع أو الجنس أقدم منهما .

أن يكون للأول مباينات أخر سوى مباينة الضد وسوى ما يوجد وجوده[1] .

فإذن لم يمكن أن يكون موجود ما في مرتبة وجوده ، لأن الضدين هما في رتبة واحدة من الوجود .

فإذن الأول منفرد بوجوده ، لا يشاركه شيء آخر أصلاً موجود في نوع وجوده . فهو إذن واحد .

وهو مع ذلك منفرد أيضاً برتبته وحده . فهو أيضاً واحد من هذه الجهة[2] .

(١) كل مباينة ليست بمعنى الضد وبالمثل لا ينفيها الفارابي .

(٢) لا شريك .

الباب الرابع

في نفي الحد عنه سبحانه

وأيضاً ، فإنه غير منقسم بالقول إلى أشياء بها تجوهره ، وذلك لأنه لا يمكن أن يكون القول الذي يشرح معناه يدل كل جزء من أجزائه على جزء مما يتجوهر به ، فإنه إذا كان كذلك كانت الأجزاء التي بها تجوهره أسباباً لوجوده على جهة ما تكون المعاني التي تدل عليه أجزاء حد الشيء أسباباً لوجود المحدود ، وعلى جهة ما تكون المادة والصورة أسباباً لوجود المتركب منهما . وذلك غير ممكن فيه ، إذ كان أولاً وكان لا سبب لوجوده أصلاً[1] .

فإذا كان لا ينقسم هذه الأقسام ، فهو من أن ينقسم أقسام الكمية وسائر أنحاء الانقسام أبعد . فمن هنا يلزم ضرورة أيضاً أن لا يكون له عظم ، ولا يكون جسماً أصلاً[2]

(١) ان الله لا يحد لأن الحدّ يكون بالجنس والفصل وليس لله جنس وفصل .

(٢) وليس الله جسماً .

فهو أيضاً واحد من هذه الجهة ، وذلك أن أحد المعاني التي يقال عليها الواحد هو ما لا ينقسم . فإن كل شيء كان لا ينقسم من وجه ما، فهو واحد من تلك الجهة التي بها لا ينقسم ؛ فإنه إن كان من جهة فعله ، فهو واحد من تلك الجهة ، وإن كان من جهة كيفيته ، فهو واحد من جهة الكيفية . وما لا ينقسم في جوهره فهو واحد في جوهره فإذن كان الأول غير منقسم في جوهره [1] .

(١) الوحدة تعني عدم الانقسام والله واحد من جميع الجهات .

الباب الخامس

القول في أن وحدته عين ذاته

وأنه تعالى عالم وحكيم وأنه حق وحي وحياة

فإن وجوده الذي به ينحاز عما سواه من الموجودات لا يمكن أن يكون غير الذي هو به في ذاته موجود . فلذلك يكون انحيازه عن ما سواه توحده في ذاته . وإن أحد معاني الوحدة هو الوجود الخاص الذي به ينحاز كل موجود عما سواه ، وهي التي بها يقال لكل موجود واحد من جهة ما هو موجود الوجود الذي يخصه ، وهذا المعنى من معاني الواحد يساوق الموجود الأول . فالأول أيضاً بهذا الوجه واحد ، وأحق من كل واحد سواه باسم الواحد ومعناه [1] .

ولأنه ليس بمادة ، ولا مادة له بوجه من الوجوه ، فإنه بجوهره عقل بالفعل . لأن المانع للصورة أن تكون عقلاً وأن تعقل بالفعل ، هو

(١) يكون الشيء واحداً إذا حاز على صفات تميزه عن غيره .

المادة التي فيها يوجد الشيء . فمتى كان الشيء في وجوده غير محتاج إلى مادة ، كان ذلك الشيء بجوهره عقلاً بالفعل : وتلك حال الأول. فهو إذن عقل بالفعل [1] ، وهو أيضاً معقول بجوهره . فإن المانع أيضاً للشيء من أن يكون بالفعل معقولاً هو المادة . وهو معقول من جهة ما هو عقل [2] ؛ لأن الذي هويته عقل ليس يحتاج في أن يكون معقولاً إلى ذات أخرى خارجة عنه تَعقِلُه ؛ بل هو بنفسه يعقل ذاته ، فيصير بما يعقل من ذاته عاقلاً وعقلاً بالفعل ، وبأن ذاته تعقله (يصير) معقولاً بالفِعل . وكذلك لا يحتاج في أن يكون عقلاً بالفعل وعاقلاً بالفعل إلى ذات يعقلها ويستفيدها من خارج ، بل يكون عقلاً وعاقلاً بأن يعقل ذاته . فإن الذات التي تَعقِل هي التي تُعقَل ، فهو عقل من جهة ما هو معقول ؛ فإنه عقل وإنه معقول وإنه عاقل [3] . هي كلها ذات واحدة وجوهر واحد غير منقسم . فإن الانسان مثلاً معقول وليس المعقول منه معقولاً بالفعل ، بل كان معقولاً بالقوة ثم صار معقولاً بالفعل بعد أن عقله العقل . فليس إذن المعقول من الانسان هو الذي يعقل ، ولا العقل منه أبداً هو المعقول ، ولا عقلنا نحن من جهة ما هو عقل هو معقول ، ونحن عاقلون لا بأن جوهرنا عقل ؛ فإن ما نعقل ليس هو الذي به تجوهرنا . فالأول ليس كذلك ، بل العقل والعاقل والمعقول فيه معنى واحد ، وذات واحدة ، وجوهر واحد غير منقسم [4] .

(١) الله عقل بالفعل .
(٢) الله معقول من ذاته .
(٣) الله لا يعقل سوى ذاته .
(٤) الفرق بين الله والانسان العقل من غير المعقول .

وكذلك الحال في أنه عالم ؛ فإنه ليس يحتاج في أن يعلم إلى ذات أخرى يستفيد بعلمها الفضيلة خارجة عن ذاته ؛ ولا في أن يكون معلوماً إلى ذات أخرى تعلمه ، بل هو مكتف بجوهره في أن يعلم ويُعلم . وليس علمه بذاته شيئاً سوى جوهره ، فإنه يعلم وإنه معلوم وإنه علم . فهو ذات واحدة وجوهر واحد [1] .

وكذلك في أنه حكيم . فإن الحكمة هي أن يعقل أفضل الأشياء بأفضل علم ، وبما يعقل من ذاته ويعلمه يعلم أفضل الأشياء . وأفضل العلم هو العلم الدائم الذي لا يمكن أن يزول ، وذلك هو علمه بذاته [2].

وكذلك في أنه حق . فإن الحق يساوق الوجود ، والحقيقة قد تساوق الوجود ، فإن حقيقة الشيء هي الوجود الذي يخصه . وأكمل الوجود هو قسطه من الوجود ؛ وأيضاً فإن الحق قد يقال على المعقول الذي صادف به العقل الموجود حتى يطابقه . وذلك الموجود من جهة ما هو معقول ، يقال له إنه حق ، ومن جهة ذاته من غير أن يضاف إلى ما يعقله يقال إنه موجود . فالأول يقال إنه حق بالوجهين جميعاً ، بأن وجوده الذي هو له أكمل الوجود ، وبأنه معقول صادف به الذي عقله الموجود على ما هو موجود . وليس يحتاج في أن يكون حقاً بما هو معقول إلى ذات أخرى خارجة عنه تعقله . وأيضاً أولى بما يقال عليه حق بالوجهين جميعاً . وحقيقته ليست هي شيئاً سوى أنه حق [3].

(١) ذات الله هي العالمة والمعلومة .
(٢) الحكمة هي معرفة أفضل الأشياء .
(٣) الله حق أي موجود ، الله حق أي معقول .

وكذلك في أنه حيّ ، وأنه حياة . فليس يدل بهذين على ذاتين، بل على ذات واحدة . فإن معنى الحيّ أنه يعقل أفضل معقول بأفضل عقل ، أو يعلم أفضل معلوم بأفضل علم . كما أن إنما يقال لنا أحياء أولاً ، إذا كنا ندرك أحسن المدركات بأحسن ادراك . فإنّا إنما يقال لنا أحياء إذا كنا ندرك المحسوسات ، وهي أحسن المعلومات ، بالاحساس الذي هو أحسن الادراكات ، وبأحسن القوى المدركة وهي الحواس . فما هو أفضل عقل إذا عقل وعلم أفضل المعقولات بأفضل علم ، فهو أحرى أن يكون حياً ، لأنه يعقل من جهة ما هو عقل ، وانه عاقل وانه عقل ، وانه عالم وانه علم ، هو فيه معنى واحد . وكذلك أنه حي ، وأنه حياة ، معنى واحد [1] .

وأيضاً فإن اسم الحي قد يستعار لغير ما هو حيوان ، فيقال على كل موجود كان على كماله الأخير ، وعلى كل ما بلغ من الوجود والكمال إلى حيث يصدر عنه ما من شأنه أن يكون منه ، كما من شأنه أن يكون منه . فعلى هذا الوجه إذا كان الأول وجوده أكمل وجود، كان أيضاً أحقّ باسم الحيّ من الذي يقال على الشيء باستعارة [2] . وكل ما كان وجوده أتم فإنه إذا علم وعقل كان ما يعقل عنه ويعلم منه أتم ، إذا كان المعقول منه في نفوسنا مطابقاً لما هو موجود منه : فعلى حسب وجود الخارج عن نفوسنا يكون معقوله في نفوسنا مطابقاً

(١) الله حي بمعنى أنه عاقل وعالم .

(٢) اسم الحي يطلق على غير الحيوان ، يطلق على كل كامل مثل الله .

لوجوده ، وإن كان ناقص الوجود ، كان معقوله في نفوسنا معقولاً أنقص [1] .

فإن الحركة والزمان واللانهاية والعدم وأشباهها من الموجودات ، فالمعقول من كل واحد منها في نفوسنا معقول ناقص، إذ كانت هي في أنفسها موجودات ناقصة الوجود . والعدد والمثلث والمربع وأشباهها فمعقولاتها في أنفسنا أكمل لأنها هي في أنفسها أكمل وجوداً ، فلذلك كان يجب في الأول ، إذ هو في الغاية من كمال الوجود ، أن يكون المعقول منه في نفوسنا على نهاية الكمال أيضاً . ونحن نجد الأمر على غير ذلك ، فينبغي أن نعلم أنه من جهته غير معتاص الادراك ، إذ كان في نهاية الكمال ؛ ولكن لضعف قوى عقولنا نحن وملابستها المادة والعدم ، يعتاص ادراكه ، ويعسر علينا تصوره ، ونضعف من أن نعقله على ما هو عليه وجوده ، فإن افراط كماله يبهرنا ، فلا نقوى على تصوره على التمام ، كما أن الضوء هو أول المبصرات وأكملها وأظهرها، به يصير سائر المبصرات مبصرة ، وهو السبب في أن صارت الألوان مبصرة . ويجب فيها أن يكون كل ما كان أتم وأكبر ، كادراك البصر له أتم . ونحن نرى الأمر على خلاف ذلك ، فإنه كلما كان أكبر كان ابصارنا له أضعف ، ليس لأجل خفائه ونقصه ، بل هو في نفسه على غاية ما يكون من الظهور والاستنارة ؛ ولكن كماله ، بما هو نور ، يبهر الأبصار ، فتحار الأبصار عنه .

(١) العلم يتبع المعلوم فإذا كان المعلوم ناقصاً كان علمنا به ناقصاً وإذا كان تاماً كان علمنا به تاماً .

كذلك قياس السبب الأول والعقل الأول والحق الأول ، وعقولنا نحن . ليس نقص معقوله عندنا لنقصانه في نفسه ، ولا عسر إدراكنا له لعسره في وجوده ، لكن لضعف قوى عقولنا نحن عسر تصوره[1].

فتكون المعقولات التي هي في أنفسنا ناقصة ، وتصورنا لها ضعيف . وهذا على ضربين : ضرب ممتنع من جهة ذاته أن يتصور فيعقل تصوراً تاماً لضعف وجوده ونقصان ذاته وجوهره ، وضرب مبذول من جهة فهمه وتصوره على التمام وعلى أكمل ما يكون . ولكن أذهاننا وقوى عقولنا ممتنعة ، لضعفها وبعدها عن جوهر ذلك الشيء ، من أن نتصوره على التمام وعلى ما هو عليه من كمال الوجود . وهذان الضربان كل واحد منهما هو من الآخر في الطرف الأقصى من الوجود : أحدهما في نهاية الكمال ، والآخر في نهاية النقص [2] .

ويجب إذا كنا نحن ملتبسين بالمادة ، كانت هي السبب في أن صارت جواهرنا جوهراً يبعد عن الجوهر الأول ، إذ كلما قربت

(١) يعسر علينا ادراك الله لشدة كماله وعظمته من جهة ولضعف قوى عقولنا وملامستها المادة من جهة ثانية .

(٢) تكون المعقولات في أنفسنا ناقصة لسببين ١) إما لضعف وجود المعقولات ونقصان جوهرها ٢) وإما لشدة تمامها .

جواهرنا منه ، كان تصورنا له أتم وأيقن وأصدق . وذلك أنا كلما كنا أقرب إلى مفارقة المادة كان تصورنا له أتم ، وإنما نصير أقرب إليه بأن نصير عقلاً بالفعل . وإذا فارقنا المادة على التمام يصير المعقول منه في أذهاننا أكمل ما يكون [1] .

(١) تلبسنا بالمادة يبعدنا عن الله ، ونقترب منه إذا صار عقلنا عقلاً بالفعل أو إذا فارقنا المادة تماماً .

الباب السادس

القول في عظمته وجلاله ومجده تعالى

وكذلك عظمته وجلاله ومجده . وإن العظمة والجلالة والمجد في الشيء إنما يكون بحسب كماله ، إما في جوهره ، وإما في عرض من خواصه [1] . وأكثر ما يقال ذلك فينا ، إنما هو لكمال ما لنا في عرض من أعراضنا ، مثل اليسار والعلم ، وفي شيء من أعراض البدن . والأول ، لما كان كماله بايناً لكل كمال ، كانت عظمته وجلاله ومجده بايناً لكل ذي عظمة ومجد ، وكانت عظمته ومجده الغايات فيما له من جوهره لا في شيء آخر خارج عن جوهره وذاته ؛ ويكون ذا عظمة في ذاته وذا مجد في ذاته ؛ أجلّه غيره أو لم يجله ، عظمه غيره أو لم يعظمه ، مجده غيره أو لم يمجده [2] .

والجمال والبهاء والزينة في كل موجود هو أن يوجد وجوده

(١) العظمة والجلالة والمجد ترجع إلى الكمال .

(٢) الفرق بين كمال الله وكمال الانسان : كمال الله في ذاته أو جوهره وكمال الإنسان في أعراض الجسم والنفس ومن الخارج .

الأفضل ، ويحصل له كماله الأخير . وإذ كان الأول وجوده أفضل الوجود ، فجماله فائق لجمال كل ذي الجمال ، وكذلك زينته وبهاؤه. ثم هذه كلها له في جوهره وذاته ؛ وذلك في نفسه وبما يعقله من ذاته. وأما نحن ، فإن جمالنا وزينتنا وبهاءنا هي لنا بأعراضنا ، لا بذاتنا ؛ وللأشياء الخارجة عنا ، لا في جوهرنا . والجمال فيه والكمال ليسا هما فيه سوى ذات واحدة ، وكذلك سائرها [1] .

واللذة والسرور والغبطة ، إنما ينتج ويحصل أكثر بأن يدرك الأجمل والأبهى والأزين بالادراك الأتقن والأتم [2] . فإذا كان هو الأجمل في النهاية والأبهى والأزين ، فادراكه لذاته الادراك الأتقن في الغاية ، وعلمه بجوهره العلم الأفضل على الاطلاق ، واللذة التي يلتذ بها الأول لذة لا نفهم نحن كنهها ولا ندري مقدار عظمها الا بالقياس والاضافة إلى ما نجده من اللذة ، عندما نكون قد أدركنا ما هو عندنا أكمل وأبهى ادراكاً ، وأتقن وأتم ، إما باحساس أو تخيل أو بعلم عقلي. فإنّا عند هذه الحال يحصل لنا من اللذة ما نظن أنه فائق لكل لذة في العظم ، ونكون نحن عند أنفسنا مغبوطين بما نلنا من ذلك غاية الغبطة ، وإن كانت تلك الحال منا يسيرة البقاء سريعة الدثور . فقياس علمه هو وادراكه الأفضل من ذاته والأجمل والأبهى إلى علمنا نحن ، وإدراكنا الأجمل والأبهى عندنا ، هو قياس سروره ولذته واغتباطه بنفسه إلى ما ينالنا من اللذة والسرور والاغتباط بأنفسنا[3] . وإذن كأن

(١) الجمال هو الوجود الأفضل والكمال . الله فائق الجمال وجماله في ذاته .

(٢) اللذة هي إدراك الجمال والكمال .

(٣) الله يدرك جماله وكماله فتحصل له لذة لا متناهية .

لا نسبة لادراكنا نحن إلى ادراكه ، ولا لمعلومنا إلى معلومه، ولا للأجمل عندنا إلى الأجمل من ذاته ؛ وان كانت له نسبة فهي نسبة ما يسيرة . فإذن لا نسبة لالتذاذنا وسرورنا واغتباطنا لأنفسنا إلى ما للأول من ذلك . وان كانت له نسبة فهي نسبة يسيرة جداً . فإنه كيف يكون نسبة لما هو جزء يسير إلى ما مقداره غير متناه في الزمان ، ولما هو أنقص جداً إلى ما هو في غاية الكمال [1] ؟

وان كان ما يلتذ بذاته ويسر به أكثر ويغتبط به اغتباطاً أعظم ، فهو يحب ذاته ويعشقها ويعجب بها أكثر ، فإنه بيّنٌ أن الأول يعشق ذاته ويحبها ويعجب بها اعجاباً بنسبته [2]. ونسبته إلى عشقنا لما نلتذ به من فضيلة ذاتنا كنسبة فضيلة ذاته هو ، وكمال ذاته ، إلى فضيلتنا نحن وكمالنا الذي نعجب به من أنفسنا ، والمحب منه هو المحبوب بعينه، والمُعْجِبُ منه هو المُعْجَب منه ، والعاشق منه هو المعشوق . وذلك على خلاف ما يوجد فينا ، فان المعشوق منا هو الفضيلة والجمال ، وليس العاشق منا هو الجمال والفضيلة . لكن للعاشق قوة أخرى ، فتلك ليست للمعشوق ؛ فليس العاشق منا هو المعشوق بعينه . فأما هو فان العاشق منه هو بعينه المعشوق ، والمحب هو المحبوب ، فهو المحبوب الأول والمعشوق الأول ، أحبه غيره أو لم يحبه ، وعشقه غيره أو لم يعشقه[3].

(١) لا نسبة بين لذتنا ولذة الله .
(٢) الله يحب ذاته فهو المحب والمحبوب .
(٣) اما الانسان فالمحب هو الذات والمحبوب هو الفضيلة والجمال.

الباب السابع

القول في كيفية صدور جميع الموجودات عنه

والأول هو الذي عنه وجد . ومتى وجد للأول الوجود الذي هو له ، لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات التي وجودها لا بارادة الانسان واختياره ، على ما هي عليه من الوجود الذي بعضه مشاهد بالحس وبعضه معلوم بالبرهان [1] . ووجود ما يوجد عنه انما هو على جهة فيض وجوده لوجود شيء آخر ، وعلى أن وجود غيره فائض عن وجوده هو [2] . فعلى هذه الجهة لا يكون وجود ما يوجد عنه سبباً له بوجه من الوجوه ، ولا على أنه غاية لوجود الأول ، كما يكون وجود الابن ـ من جهة ما هو ابن ـ غاية لوجود الأبوين ، من جهة ما هما أبوان . يعني أن الوجود الذي يوجد عنه (لا) يفيده كمالاً ما ، كما

(١) وجود الموجودات لازم ضرورة عن وجود الله .
(٢) ويتم ذلك بالفيض .

يكون لنا ذلك عن جلّ الأشياء التي تكون منا ، مثل أنا باعطائنا المال لغيرنا نستفيد من غيرنا كرامة أو لذة أو غير ذلك من الخيرات ، حتى تكون تلك فاعلة فيه كمالاً ما . فالأول ليس وجوده لأجل غيره ، ولا يوجد بغيره ، حتى يكون الغرض من وجوده أن يوجد سائر الأشياء ، فيكون لوجوده سبب خارج عنه ، فلا يكون أولاً ، ولا أيضاً باعطائه ما سواه الوجود ينال كمالاً لم يكن له قبل ذلك خارجاً عما هو عليه من الكمال ، كما ينال من يجود بماله أو شيء آخر ، فيستفيد بما يبذل من ذلك لذة أو كرامة أو رئاسة أو شيئاً غير ذلك من الخيرات [1] ؛ فهذه الأشياء كلها محال أن تكون في الأول ، لأنه يسقط أوليته وتقدمه ، ويجعل غيره أقدم منه وسبباً لوجوده ، بل وجوده لأجل ذاته ؛ ويلحق جوهره ووجوده ويتبعه أن يوجد عنه غيره . فلذلك وجوده الذي به فاض الوجود إلى غيره هو في جوهره ، ووجوده الذي به تجوهره في ذاته ، هو بعينه وجوده الذي به يحصل وجود غيره عنه . وليس ينقسم الى شيئين ، يكون بأحدهما تجوهر ذاته وبالآخر حصول شيء آخر عنه، كما أن لنا شيئين نتجوهر بأحدهما ، وهو النطق ، ونكتب بالآخر ، وهو صناعة الكتابة ، بل هو ذات واحدة وجوهر واحد ، به يكون تجوهره وبه بعينه يحصل عنه شيء آخر .

ولا أيضاً يحتاج في أن يفيض عن وجوده وجود شيء آخر الى شيء غير ذاته يكون فيه، ولا عرض يكون فيه، ولا حركة يستفيد بها حالاً لم يكن له ، ولا آلة خارجة عن ذاته ، مثل ما تحتاج النار ، في

(١) وجود الموجودات ليس سبباً لله أو غاية له .

أن يكون عنها وعن الماء بخار، الى حرارة يتبخر بها الماء ، وكما تحتاج الشمس ، في أن تسخن ما لدينا الى أن تتحرك هي ليحصل لها بالحركة ما لم يكن لها من الحال ، فيحصل عنها وبالحال التي استفادها بالحركة حرارة فيما لدينا ، أو كما يحتاج النجار إلى الفأس وإلى المنشار حتى يحصل عنه في الخشب انفصال وانقطاع وانشقاق . وليس وجوده، بما يفيض عنه وجود غيره ، أكمل من وجوده الذي هو بجوهره ، ولا وجوده الذي بجوهره أكمل من الذي يفيض عنه وجود غيره ، بل هما جميعاً ذات واحدة [1] .

ولا يمكن أيضاً أن يكون له عائق من أن يفيض عنه وجود غيره ، لا من نفسه ولا من خارج أصلاً [2] .

(١) لا يحتاج الله في إيجاده الموجودات إلى آلة أو حركة .
(٢) لا يمكن أن يكون ثمة عائق يعيق الله عن الايجاد .

الباب الثامن

القول في مراتب الموجودات

الموجودات كثيرة ، وهي مع كثرتها متفاضلة . وجوهره جوهر يفيض منه كل وجود (كيف كان ذلك الوجود) ، كان كاملاً أو ناقصاً. وجوهره أيضاً جوهر ، إذا فاضت منه الموجودات كلها بترتيب مراتبها ، حصل عنه لكل موجود قسطه الذي له من الوجود ومرتبته منه . فيبتدىء من أكملها وجوداً ثم يتلوه ما هو أنقص منه قليلاً ، ثم لا يزال بعد ذلك يتلو الأنقص إلى أن ينتهي إلى الموجود الذي إن تخطى عنه إلى ما دونه تخطى إلى ما لم يمكن أن يوجد أصلاً ، فتنقطع الموجودات من الوجود . وبان جوهره جوهراً تفيض منه الموجودات من غير أن يخص بوجود دون وجوده . فهو جواد ، وجوده هو في جوهره ، ويترتب عنه الموجودات ، ويتحصل لكل موجود قسطه من الوجود بحسب رتبته عنه . فهو عدل ، وعدالته في جوهره ، وليس ذلك لشيء خارج عن جوهره [1] .

---

(١) مبادىء الموجودات كثيرة متفاضلة =

وجوهره أيضاً جوهر ، إذا حصلت الموجودات مرتبة في مراتبها أن يأتلف ويرتبط وينتظم بعضها مع بعض ، ائتلافاً وارتباطاً وانتظاماً تصير بها الأشياء الكثيرة جملة واحدة ، وتحصل كشيء واحد . والتي بها ترتبط هذه وتأتلف هي لبعض الأشياء في جوهرها حتى ان جواهرها التي بها وجودها هي التي بها تأتلف وترتبط . ولبعض الأشياء تكون أحوال فيها تابعة لجوهرها، مثل المحبة التي بها يرتبط الناس ، فانها حال فيهم ، وليست هي جواهرهم التي بها وجودهم . وهذه أيضاً فيها مستفادة عن الأول ، لأن في جوهر الأول أن يحصل عنه بكثير من الموجودات مع جواهرها الأحوال التي بها يرتبط بعضها مع بعض ، ويأتلف وينتظم [1] .

= تبدأ بالأكمل
١ـ أو العقل الأول
٢ ـ ثم تأتي الثواني
٣ ـ ثم العقل الفعال
٤ ـ ثم النفس
٥ ـ ثم الصورة
٦ ـ ثم المادة .

والأجسام في العالم ستة هي الجسم السماوي والانسان والحيوان والنبات والمعادن والاسطقسات . وقد فصل ذلك بصورة أوضح في كتاب «السياسة المدنية» .

(١) الموجودات مرتبة ومنتظمة ومرتبطة .

الباب التاسع

القول في الأسماء التي ينبغي أن يسمى بها الأول تعالى مجده

الأسماء التي ينبغي أن يسمى بها الأول ، هي الأسماء التي تدل في الموجودات التي لدينا ، ثم في أفضلها عندنا ، على الكمال وعلى فضيلة الوجود ، من غير أن يدل شيء من تلك الأسماء فيه هو على الكمال والفضيلة التي جرت العادة أن تدل عليها تلك الأسماء في الموجودات التي لدينا وفي أفضلها ، بل على الكمال الذي يخصه هو في جوهره [1]. وأيضاً فان أنواع الكمالات ، التي جرت العادة أن يدل عليها بتلك الأسماء الكثيرة كثيرة ، وليس ينبغي أن تظن بأن أنواع كمالاته التي يدل عليها بأسمائه الكثيرة أنواع كثيرة ، ينقسم الأول إليها ويتجوهر بجميعها ، بل ينبغي أن يدل بتلك الأسماء الكثيرة على جوهر واحد ووجود واحد غير منقسم أصلاً [2].

(١) أسماء الله يجب أن تدل على كماله هو وليس على كمالاتنا نحن .
(٢) ولا ينبغي أن تدل على كمالات كثيرة بل على جوهر واحد.

والأسماء التي تدل على الكمال والفضيلة في الأشياء التي لدينا، منها ما يدل على ما هو للشيء في ذاته ، لا من حيث هو مضاف إلى شيء آخر خارج عنه ، مثل الموجود الواحد والحيّ ؛ ومنها ما يدل على ما هو للشيء بالاضافة إلى شيء آخر خارج عنه ، مثل العدل والجوّاد. وهذه الأسماء ، أما فيما لدينا ، فإنها تدل على فضيلة وكمال ، تكون اضافته إلى شيء آخر خارج عنه جزءاً من ذلك الكمال حتى تكون تلك الاضافة جزءاً من جملة ما يدل عليه بتلك الأسماء ، بأن يكون ذلك الاسم ، أو بأن تكون تلك الفضيلة وذلك الكمال قوامه بالاضافة إلى شيء آخر [1] . وأمثال هذه الأسماء ، متى نقلت وسمي بها الأول ، قصدنا أن يدل بها على الاضافة التي له إلى غيره بما فاض منه من الوجود ، فينبغي أن لا نجعل الاضافة جزءاً من كماله ، ولا أيضاً نجعل ذلك الكمال ، المدلول عليه بذلك الاسم ، قوامه بتلك الاضافة ، بل ينبغي أن ندل به على جوهر وكمال تتبعه ضرورة تلك الاضافة . وعلى أن قوام تلك الاضافة بذلك الجوهر ، وعلى أن تلك الاضافة تابعة لما جوهره ذلك الجوهر الذي دلّ عليه بذلك الاسم [2] .

(١) في الأشياء التي لدينا تدل الأسماء إما على ما هو للشيء في ذاته ، وإما على ما هو للشيء بالاضافة إلى غيره .
(٢) بالنسبة لله هذه الأسماء تدل على الاضافة التي له إلى العالم.
ـ ولكن ليست الاضافة جزءاً من كمال الله ولا يقوم كمال الله بتلك الاضافة .

الباب العاشر

القول في الموجودات الثواني وكيفية صدور الكثير

يفيض من الأول وجود الثاني ؛ فهذا الثاني هو أيضاً جوهر غير متجسم أصلاً، ولا هو في مادة . فهو يعقل ذاته ويعقل الأول ، وليس ما يعقل من ذاته هو شيء غير ذاته . فما يعقل من الأول يلزم عنه وجود ثالث ، وبما هو متجوهر بذاته التي تخصه يلزم عنه وجود السماء الأولى[1].

والثالث أيضاً وجوده لا في مادة ، وهو بجوهره عقل . وهو يعقل ذاته ويعقل الأول . فما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الكواكب الثابتة ؛ وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود رابع[2] .

وهذا أيضاً لا في مادة ، فهو يعقل ذاته ويعقل الأول . فبما

(١) العقل الثاني جوهر يفيض عن الله أو العقل الأول وعنه يفيض العقل الثالث والسماء الأولى .

(٢) يفيض عن العقل الثالث العقل الرابع وكرة الكواكب

يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة زحل ، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود خامس [1] .

وهذا الخامس أيضاً وجوده لا في مادة ، فهو يعقل ذاته ويعقل الأول . فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة المشتري ، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود سادس [2] .

وهذا أيضاً وجوده لا في مادة ، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول . فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة المريخ ، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود سابع [3] .

وهذا أيضاً وجوده لا في مادة ، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول . فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة الشمس ، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود ثامن [4] .

وهو أيضاً وجوده لا في مادة ، ويعقل ذاته ويعقل الأول . فبما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الزهرة ، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود تاسع [5] .

وهذا أيضاً وجوده لا في مادة ، فهو يعقل ذاته ويعقل الأول . فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة عطارد ، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود عاشر [6] .

(١) يفيض عن العقل الرابع العقل الخامس وكرة زحل .

(٢) يفيض عن العقل الخامس العقل السادس وكرة المشتري .

(٣) يفيض عن السادس سابع وكرة المريخ .

(٤) يفيض عن السابع ثامن وكرة الشمس .

(٥) يفيض عن الثامن تاسع وكرة الزهرة .

(٦) يفيض عن العقل التاسع عقل عاشر وكرة عطارد .

وهذا أيضاً وجوده لا في مادة ، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول . فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة القمر ، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود حادي عشر [١] .

وهذا الحادي عشر هو أيضاً وجوده لا في مادة ؛ وهو يعقل ذاته ويعقل الأول . ولكن عنده ينتهي الوجود الذي لا يحتاج ما يوجد ذلك الوجود إلى مادة وموضوع أصلاً . وهي الأشياء المفارقة التي هي في جواهرها عقول ومعقولات . وعند كرة القمر ينتهي وجود الأجسام السماوية ، وهي التي بطبيعتها تتحرك دوراً [٢] .

(٩) يفيض عن العقل العاشر حادي عشر وكرة القمر .

(١٠) الحادي عشر هو العقل الفعال .

الباب الحادي عشر

القول في الموجودات والأجسام التي لدينا

وهذه الموجودات ، التي أحصيناها ، هي التي حصلت لها في كمالاتها الأفضل في جواهرها منذ أول الأمر [١] . وعند هذين (فلك القمر والعقل الحادي عشر) ينقطع وجود هذه . والتي بعدهما هي ليس التي في طبيعتها أن توجد في الكمالات الأفضل في جواهرها منذ أول الأمر ، بل إنما شأنها أن يكون لها أولاً نقص وجوداتها ، فيبتدىء منه ، فيترقى شيئاً فشيئاً إلى أن يبلغ كل نوع منها أقصى كماله في جوهره ؛ ثم هي في سائر أعراضه [٢] . وهذه الحال هي في طباع هذا الجنس من غير أن يكون ذلك دخيلاً عليه من شيء آخر غريب عنه[٣]. وهذه منها طبيعية ، ومنها ارادية ، ومنها مركبة من الطبيعية والارادية .

(١) الموجودات السماوية موجودة دائماً بالفعل لذا كانت كاملة .

(٢) أما الموجودات الأرضية فهي تمر من القوة إلى الفعل ولذا تكون ناقصة ثم تسعى نحو الكمال .

(٣) هذا السعي أو الترقي نحو الكمال يكون في طباع الموجود ولا يتم بتأثير خارجي .

والطبيعية من هذه توطئة للارادية ، ويتقدم بالزمان وجودها قبل الارادية. ولا يمكن وجود الارادية منها دون أن توجد الطبيعية منها قبل ذلك[1] . والأجسام الطبيعية من هذه هي الأسطقسات ، مثل النار والهواء والماء والأرض ، وما جانسها من البخار واللهيب وغير ذلك ؛ والمعدنية مثل الحجارة وأجناسها ، والنبات والحيوان غير الناطق والحيوان الناطق [2] .

(١) الموجودات الأرضية ثلاثة أنواع طبيعية وارادية ، ومركبة من طبيعية وارادية .
(٢) الموجودات الأرضية هي الاسطقسات والمعادن والنبات والحيوان والانسان .

الباب الثاني عشر

القول في المادة والصور

وكل واحد من هذه قوامه من شيئين : أحدهما منزلته منزلة خشب السرير ، والآخر منزلته منزلة خلقة السرير . فما منزلته منزلة الخشب هو المادة والهيولى ، وما منزلته خلقته فهو الصورة والهيئة[1]. وما جانس هذين من الأشياء ، فالمادة موضوعة ليكون بها قوام الصورة، والصورة لا يمكن أن يكون لها قوام ووجود بغير المادة . فالمادة وجودها لأجل الصورة ، ولو لم تكن صورة ما موجودة ما كانت المادة. والصورة وجودها لا لتوجد بها المادة ، بل ليحصل الجوهر المتجسم جوهراً بالفعل . فان كل نوع انما يحصل موجوداً بالفعل وبأكمل وجوديه إذا حصلت صورته [2] . وما دامت مادته موجودة دون صورته فانه انما هو ذلك النوع بالقوة . فان خشب السرير ما دام

(١) المادة والصورة مبدأ الموجودات .
(٢) الشيء بالفعل يحصل من اجتماع المادة والصورة .

بلا صورة السرير ، فهو سرير بالقوة ، وإنما يصير سريراً بالفعل إذا حصلت صورته في مادته . وأنقص وجودي الشيء هو بمادته ، وأكمل وجوديه هو بالصورة [1] .

وصور هذه الأجسام متضادة ، وكل واحد منها يمكن أن يوجد وأن لا يوجد ؛ ومادة كل واحد منها قابلة لصورته ولضدها ، وممكنة أن توجد فيها صورة الشيء وأن لا توجد ، بل يمكن أن تكون موجودة في غير تلك الصورة [2] .

والأسطقسات أربع ، وصورها متضادة . ومادة كل واحدة منها قابلة لصورة ذلك الاسطقس ولضدها . ومادة كل واحدة منها مشتركة للجميع ، وهي مادة لها ولسائر الأجسام الأخر التي تحت الأجسام السماوية ، لأن سائر ما تحت السماوية كائنة عن الاسطقسات، ومواد الاسطقسات ليست لها مواد ؛ فهي المواد الأولى المشتركة لكل ما تحت السماوية . وليس شيء من هذه يُعطَى صورته من أول الأمر ، بل كل واحد من الأجسام فإنما يعطى أولاً مادته التي بها وجوده بالقوة البعيدة فقط ، لا بالفعل ، إذ كانت انما أعطيت مادته الأولى فقط ، ولذلك هي أبداً ساعية إلى ما يتجوهر به من الصورة ؛ ثم لا يزال يترقى شيئاً بعد شيء إلى أن تحصل له صورته التي بها وجوده بالفعل [3] .

(١) والشيء بالقوة هو المادة بدون صورة .

(٢) صور الأجسام متضادة .

(٣) أ ـ الاسطقسات أربع هي الماء والهواء والنار والتراب . وهي تشترك في المادة أو الهيولى وتتضاد في الصورة .

ب ـ من الاسطقسات تتكون الكائنات من معادن ونبات وحيوان وانسان .

الباب الثالث عشر

القول في المقاسمة بين المراتب والأجسام الهيولانية والموجودات الإلهية

وترتيب هذه الموجودات هو أن تقدم أولاً أخسها ، ثم الأفضل فالأفضل ، إلى أن تنتهي إلى أفضلها الذي لا أفضل منه . فأخسها المادة الأولى المشتركة ؛ والأفضل منها الاسطقسات ثم المعدنية ، ثم النبات ، ثم الحيوان غير الناطق ، ثم الحيوان الناطق ، وليس بعد الحيوان الناطق أفضل منه [1] .

وأما الموجودات التي سلف ذكرها ، فانها تترتب أولاً أفضلها ، ثم الأنقص ، فالأنقص إلى أن تنتهي إلى أنقصها . وأفضلها وأكملها الأول . فأما الأشياء الكائنة عن الأول ، فأفضلها بالجملة هي التي

(١) الموجودات الأرضية تتدرج من الأنقص إلى الأكمل أي من الهيولى إلى الانسان مروراً بالاسطقسات والمعادن والنبات والحيوان .

ليست بأجسام ولا هي من أجسام ، ومن بعدها السماوية. وأفضل المفارقة من هذه هو الثاني ، ثم سائرها على الترتيب إلى أن ينتهي إلى الحادي عشر . وأفضل السماوية هي السماء الأولى ، ثم الثانية ، ثم سائرها على الترتيب ، إلى أن ينتهي إلى التاسع وهو كرة القمر . والأشياء المفارقة التي بعد الأول هي عشرة والأجسام السماوية في الجملة تسعة ، فجميعها تسعة عشرة [١] .

وكل واحد من العشرة متفرد بوجوده ومرتبته ، ولا يمكن أن يكون وجوده لشيء آخر غيره ، لأن وجوده إن شاركه فيه آخر ، فذلك الآخر إن كان غير هذا ، فباضطرار أن يكون له شيء ما باين به هذا ، فيكون ذلك الشيء ، الذي به باين هذا ، هو وجوده الذي يخصّه ، فيكون الوجود الذي يخصّ ذلك الشيء ليس هو الذي هو به هذا موجود . فإذن ليس وجودهما وجوداً واحداً ، بل لكل واحد منهما شيء يخصّه . ولا أيضاً يمكن أن يكون له ضد ، لأن ما كان له ضد فله مادة مشتركة بينه وبين ضده ، وليس يمكن أن يكون لواحد من هذه مادة . وأيضاً الذي تحت نوع ما ، إنما تكثر أشخاصه لكثرة موضوعات صورة ذلك النوع . فما ليست له مادة فليس يمكن أن يكون في نوعه شيء آخر غيره [٢] .

(١) أما الموجودات السماوية فعلى العكس تتدرج من الأكمل إلى الأنقص أي من الله إلى العقل الفعال مروراً بالثواني التسعة (العقول) ومن السماء الأولى إلى القمر (الأجسام) .

(٢) الثواني ليس لها شريك ولا ضد .

وأيضاً ، فإن الأضداد إنما تحدث إما من أشياء جواهرها متضادة، أو من شيء واحد تكون أحواله ونسبه في موضعه متضادة ، مثل البرد والحر ، فإنهما يكونان من الشمس ؛ ولكن الشمس تكون على حالين مختلفين من القرب والبعد ، فتحدث بحاليها أحوالاً ونسباً متضادة . فالأول لا يمكن أن يكون له ضد ، ولا أحواله متضادة من الثاني ، ولا نسبته من الثاني نسبة متضادة . والثاني لا يمكن فيه تضاد ، وكذلك لا في الثالث ، إلى أن ينتهي إلى العاشر [١] .

وكل واحد من العشرة يعقل ذاته ويعقل الأول ، وليس في واحد منها كفاية في أن يكون فاضل الوجود بأن يعقل ذاته ، بل إنما يقتبس الفضيلة الكاملة بأن يعقل مع ذاته ذات السبب الأول ، وبحسب زيادة فضيلة الأول على فضيلة ذاته يكون بما عقل الأول فضل اغتباطه بنفسه أكثر من اغتباطه بها عند عقل ذاته . وكذلك زيادة التذاذه بذاته بما عقل الأول على التذاذه بما عقل من ذاته ، بحسب زيادة كمال الأول على كمال ذاته ، واعجابه بذاته وعشقه لها بما عقل من الأول على اعجابه بذاته وعشقه لها بما عقل من ذاته بحسب زيادة بهاء الأول وجماله على بهاء ذاته وجمالها ؛ فيكون المحبوب أولاً والمعجب أولاً عند نفسه بما هو يعقله من الأول ، وثانياً بما هو يعقله من ذاته . فالأول أيضاً بحسب الاضافة إلى هذه العشرة هو المحبوب الأول والمعشوق الأول [٢] .

(١) الأضداد تحدث من أشياء جواهرها متضادة ، أو من شيء واحد أحواله متضادة .

(٢) كل من العقول الثواني تكون غبطته أو لذته المتولدة من ادراكه . الله أكبر من غبطته أو لذته المتولدة من ادراك ذاته .

الباب الرابع عشر

القول فيما تشترك الأجسام السماوية فيه

والأجسام السماوية تسع جمل في تسع مراتب ؛ كل جملة يشتمل عليها جسم واحد كريّ . فالأول منها يحتوي على جسم واحد فقط ، فيتحرك حركة واحدة دورية سريعة جداً . والثاني جسم واحد يحتوي على أجسام حركتها مشتركة ؛ ولها من الحركة اثنتان فقط ، يشترك جميعها في الحركتين جميعاً . والثالث ، وما بعده إلى تمام السبعة ، يشتمل كل واحد منها على أجسام كثيرة مختلفة في حركات ما ، يخص كل واحد منها ويشترك في حركات أخر . وجنس هذه الأجسام كلها واحد ويختلف في الأنواع ، ولا يمكن أن يوجد في كل نوع منها إلا واحد بالعدد ، لا يشاركه شيء آخر في ذلك النوع . فإن الشمس لا يشاركها في وجودها شيء آخر من نوعها ، وهي متفردة بوجودها . وكذلك القمر وسائر الكواكب [1] .

(١) تشترك الأجسام السماوية في الجنس وتختلف في النوع .

وهذه تجانس الموجودات الهيولائية ، وذلك أن لها موضوعات تشبه المواد الموضوعة لحمل الصور (وأشياء هي لها كالصور ، بها تتجوهر) وقوام تلك الأشياء في تلك الموضوعات . إلا أن صورها لا يمكن أن يكون لها أضداد . وموضوع كل واحد منها لا يمكن أن يكون قابلاً لغير تلك الصورة ، ولا يمكن أن يكون خلواً منها . ولأن موضوعات صورها لا عدم فيها ، بوجه من الوجوه ، ولا لصورها أعدام تقابلها ، فصارت موضوعاتها لا تعوق صورها أن تعقل وأن تكون عقولاً بذواتها [1] .

فإذن كل واحد من هذه بصورته عقل بالفعل ، وهو يعقل بها ذات المفارق الذي عنه وجود ذلك الجسم ، ويعقل الأول . وليس جميع ما يعقل من ذاته عقلاً ، لأنه يعقل موضوعه ؛ وموضوعه ليس بعقل ؛ وإذا كان ليس يعقل بموضوعه وإنما يعقل بصورته ففيه معقول ليس يعقل ، فهو يعقل كل ما به تجوهره وتصويره ، يعني أن تجوهره بصورة وموضوع ؛ وبهذا يفارق الأول والعشرة المتخلصة من الهيولى ومن كل موضوع . ويشاركه الانسان في المادة [2] .

فهو أيضاً مغتبط بذاته ليس بما يعقل من ذاته فقط ، ولكن بما يعقل من الأول ، ثم بما يعقل من ذات المفارق الذي عنه وجوده . ويشارك المفارق في عشقه للأول وباعجابه بنفسه بما استفاد من بهاء

(١) إن الأجسام السماوية تشبه الأجسام الهيولائية في العالم السفلي ، إذ لكل منها صورة ومادة .

(٢) صورة الجسم السماوي عقل بالفعل يعقل الأول والثاني المفارق المقابل والجسم السماوي المؤلف من صورة وموضوع .

الأول وجماله ؛ إلا أنه في كل ذلك دون العشرة بكثير . وله من كل ما تشاركه فيه الهيولانية أشرفها وأفضلها ، وذلك أن له من الأشكال أفضلها وهي الكرية ، ومن الكيفيات المرئيات أفضلها وهو الضياء ، فإن بعض أجزائها فاعلة للضياء ، وهي الكواكب ، وبعض أجزائها مشفة بالفعل ، لأنها مملوءة نوراً من أنفسها ومما تستفيده من الكواكب. ولها من الحركات أفضلها ، وهي الحركة الدورية (١) .

وتشارك العشرة في أنها أعطيت أفضل ما تتجوهر بها من أول أمرها وكذلك اعظامها وأشكالها والكيفيات المرئية التي تخصها (٢) .

(١) الجسم السماوي أفضل من الجسم الهيولاني الأرضي بشكله الكروي وبكيفياته الضوئية وبحركته الدورية .

(٢) وبوجوده بالفعل في أول الأمر .

الفصل الخامس عشر

القول فيما فيه وإليه تتحرك الأجسام السماوية ولأي شيء تتحرك

وتفارقها في أنها لم يمكن فيها أن تُعطى من أول أمرها الشيء الذي إليه تتحرك . وما إليه تتحرك هو من أيسر عرض يكون في الجسم وأخسه ، وذلك أن كل جسم فهو في أين ما . ونوع الأين الذي هو لهذا الجسم هو أن يكون حول جسم ما . وما نوع أينه هذا النوع ، فليس يمكن أن تنتقل جملته عن جملة هذا النوع . ولكن لهذا النوع أجزاء ، وللجسم الذي فيه أجزاء . وليس جزء من أجزاء هذا الجسم أولى بجزء من أجزاء الحول ـ بل كل جزء من الجسم يلزم أن يكون له كل جزء من أجزاء الحول ـ ولا أيضاً أن يكون أولى به في وقت دون وقت ، بل في كل وقت دائماً . وكلما حصل جزء من هذا الجسم في جزء ما من الحول احتاج إلى أن يكون له الجزء الذي قدامه قدامَه . ولا يمكن أن يجتمع له الجزءان معاً في وقت واحد ؛ فيحتاج إلى أن يتخلى من الذي هو فيه ، ويصير إلى ما هو قدامه إلى أن يستوفي كل جزء من

أجزاء الحول . ولأن الجزء الذي كان فيه ليس هو في وقت أولى به من وقت ، فيجب أن يكون له ذلك دائماً . وإذا لم يمكن أن يكون ذلك الجزء له دائماً على أن يكون واحداً بالعدد ، وصار واحداً بالنوع، بأن يوجد له حيناً ولا يوجد له حيناً . ثم يعود إلى شبيهه في النوع ، ثم يتخلى عنه أيضاً مدة ، ثم يعود إلى شبيه له ثالث ، ويتخلى عنه أيضاً مدة ، ثم يعود إلى شبيه له رابع ؛ وهكذا له أبداً [1] .

فظاهر أن (الأجزاء) التي عنها يتحرك ، ويتبدل عليها ، ويعود إليها ، هي في نسبتها إلى الجسم الذي يوجد السماء حوله . ومعنى النسبة أنه يقال هذا لهذا ، وهذا من هذا ، وما شاكل ذلك من قبل أن معنى الأين هو نسبة الجسم إلى سطح الجسم الذي ينطبق عليه . وكل جسم سمائي في كرة ، أي دائرة مجسمة . فإن نسب أجزائه إلى أجزاء سطح ما تحتها من الأجسام تتبدل دائماً ، ويعود كل واحد منها في المستقبل من الزمان إلى أشباه النسب التي سلفت [2] .

ونسبة الشيء إلى الشيء هي أخس (عرض) ما يوجد له وأبعد الأعراض عن جوهر الشيء . ولكل واحد من الاكر والدوائر المجسمة التي فيها حركة على حيالها ، فاما أسرع أو أبطأ من حركة الأخرى ، مثل كرة زحل وكرة القمر ، فإن كرة القمر أسرع حركة من كرة زحل [3] .

(١) الأجسام السماوية تفارق الثواني في أنها متحركة والحركة دليل النقص
(٢) الأين هو نسبة الجسم الى سطح الجسم الذي ينطبق عليه .
(٣) والنسبة هي أخس أعراض الشيء .

الباب السادس عشر

القول في الأحوال التي توجد بها الحركات الدورية وفي الطبيعة المشتركة لها

وليس هذا التفاضل الذي في حركاتها بحسب اضافتها إلى غيرها، بل لها في أنفسها وبالذات . والبطيء من هذه بطيء دائماً ، والسريع سريع دائماً . وأيضاً فإن كثيراً من السماوية أوضاعها من الوسط ومما تحتها مختلفة ، ولأجل اختلاف أوضاعها هذه منها ، تلحق كل واحد من هذه خاصة بالعرض ، أن يسرع حول الأرض أحياناً ، ويبطيء أحياناً ؛ وهذا سوى سرعة بعضها دائماً وابطاء الآخر دائماً ، على قياس حركة زحل إلى حركة القمر [1] . وانها تلحقها بإضافة بعضها إلى بعض ، بأن تجتمع أحياناً وتفترق أحياناً ، ويكون بعضها من بعض على نسب متضادة . وأيضاً فإنها تقرب أحياناً من بعض ما

(١) حركات الأجسام السماوية تختلف في الجوهر : بعضها بطيء أصلاً وبعضها سريع أصلاً .

تحتها ، وتبعد أحياناً عنه ، وتظهر أحياناً وتستر أحياناً . فتلحقها هذه المتضادات لا في جواهرها ، ولا في الأعراض التي تقرب من جواهرها، بل في نسبها ، وذلك مثل الطلوع والغروب ، فإنهما نسبتان لها إلى ما تحتها ، متضادتان . والجسم السماوي أول الموجودات التي تلحقها أشياء متضادة . وأول الأشياء التي يكون فيها تضادّ هي نسب هذا الجسم إلى ما تحته ، ونسب بعضها إلى بعض . وهذه المتضادات هي أخس المتضادات ؛ والتضاد نقص في الوجود . فالجسم السمائي يلحقه النقص في أخس الأشياء التي شأنها أن توجد[1] .

وللأجسام السماوية كلها أيضاً طبيعة مشتركة ، وهي التي صارت تتحرك كلها بحركة الجسم الأول ؛ منها حركة دورية في اليوم والليلة ؛ وذلك أن هذه الحركة ليست لما تحت السماء الأولى قسراً ، إذ كان لا يمكن أن يكون في السماء شيء يجري قسراً [2] . وبينها أيضاً تباين في جواهرها من غير تضاد ، مثل مباينة زحل للمشتري ، وكل كوكب لكل كوكب ، وكل كرة لكل كرة [3] . ثم يلحقها ، كما قلنا، تضاد في نسبها ، وان تتبدل تلك النسب ومتضاداتها وتتعاقب عليها ، فتتخلى من نسبة ما وتصير إلى ضدها ، ثم تعود إلى ما كانت تخلت منه بالنوع لا بالعدد ، فيكون لها نسب تتكرر ، ويعود بعضها في مدة

(١) وتختلف أيضاً في العرض فتسرع حول الأرض حيناً وتبطىء حيناً وتقترب من بعضها أو تبتعد وتظهر أحياناً وتستتر أحياناً .
(٢) للأجسام السماوية طبيعة مشتركة هي الحركة الدورية .
(٣) وهي تتباين في جواهرها من غير تضاد .

أطول وبعضها في مدة أقصر ؛ وأحوال ونسب تتكرر أصلاً . ويلحقها أن يكون لجماعة منها نسب إلى شيء واحد متضادة، مثل أن يكون بعضها قريباً من شيء ، وبعضها بعيداً من ذلك الشيء بعينه[1].

(١) وهي تتضاد في نسبها .

الباب السابع عشر

القول في الأسباب التي عنها تحدث الصورة الأولى والمادة الأولى

فيلزم عن الطبيعة المشتركة التي لها ، وجود المادة الأولى المشتركة لكل ما تحتها [1] ؛ وعن اختلاف جواهرها ، وجود أجسام كثيرة مختلفة الجواهر ؛ وعن تضاد نسبها واضافاتها ، وجود الصور المتضادة [2] ؛ وعن تبدل متضادات النسب عليها وتعاقبها ، تبدل الصور المتضادة على المادة الأولى وتعاقبها ؛ وعن حصول نسب متضادة واضافات متعاندة إلى ذات واحدة في وقت واحد من جماعة أجسام فيها اختلاط في الأشياء ذات الصور المتضادة وامتزاجاتها ؛ وأن يحدث عن أصناف تلك الامتزاجات المختلفة ، أنواع كثيرة من الأجسام ؛

(١) المادة الأولى للأجسام الأرضية تنتج عن الطبيعة المشتركة للأجسام السماوية .
(٢) الصور المتضادة للأجسام الأرضية تنتج عن تضاد نسب الأجسام السماوية واضافاتها.

ويحدث عن إضافاتها التي تتكرر وتعود ، الأشياء التي يتكرر وجودها ويعود بعضها في مدة أقصر وبعضها في مدة أطول ؛ وعن ما لا يتكرر من اضافاتها وأحوالها ، بل إنما تحدث في وقت ما من غير أن تكون قد كانت فيما سلف ، ومن غير أن تحدث فيما بعد الأشياء التي تحدث ولا تتكرر أصلاً .

الباب الثامن عشر

القول في مراتب الأجسام الهيولانية في الحدوث

فيحدث أولاً الاسطقسات ، ثم ما جانسها وقارنها من الأجسام، مثل البخارات وأصنافها ، مثل الغيوم والرياح وسائر ما يحدث في الجو ، وأيضاً مجانساتها حول الأرض وتحتها ، وفي الماء والنار . ويحدث في الاسطقسات ، وفي كل واحد من سائر تلك ، قوى تتحرك بها من تلقاء أنفسها إلى أشياء شأنها أن توجد لها أو بها ، بغير محرك من خارج وقوى يفعل بعضها في بعض ، وقوى يقبل بها بعضها فعل بعض ؛ ثم تفعل فيها الأجسام السماوية ، ويفعل بعضها في بعض ، فيحدث من اجتماع الأفعال ، من هذه الجهات ، أصناف من الاختلاطات والامتزاجات كثيرة . والمقادير كثيرة ، مختلفة بغير تضاد، ومختلفة بالتضاد [1] .

(١) الاسطقسات تحدث أولاً عن الهيولى بفعل قوى داخلية وقوى سماوية تسبب فيها اختلاطات عدة .

فيلزم عنها وجود سائر الأجسام . فتختلط أولاً الاسطقسات بعضها مع بعض ، فيحدث من ذلك أجسام كثيرة متضادة ، ثم تختلط هذه المتضادة بعضها مع بعض فقط ، وبعضها مع بعض ومع الاسطقسات ، فيكون ذلك اختلاطاً ثانياً بعد الأول ؛ فيحدث من ذلك أيضاً أجسام كثيرة متضادة الصور . ويحدث في كل واحد من هذه أيضاً قوى يفعل بها بعضها في بعض ، وقوى تقبل بها فعل غيره (من الأجسام) فيها ، وقوى تتحرك بها من تلقاء نفسها بغير محرك من خارج . ثم تفعل فيها أيضاً الأجسام السماوية ، ويفعل بعضها في بعض ، وتفعل فيها الاسطقسات ، وتفعل هي في الاسطقسات أيضاً ؛ فيحدث من اجتماع هذه الأفعال بجهات مختلفة اختلاطات أخر كثيرة تبعد بها عن الاسطقسات والمادة الأولى بعداً كثيراً . ولا تزال تختلط اختلاطاً بعد اختلاط قبله ، فيكون الاختلاط الثاني أبداً أكثر تركيباً مما قبله ؛ إلى أن تحدث أجسام لا يمكن أن تختلط ؛ فيحدث من اختلاطها جسم آخر أبعد منها عن الاسطقسات . فيقف الاختلاط [1]

فبعض الأجسام يحدث عن الاختلاط الأول ، وبعضها عن الثاني، وبعضها عن الثالث ، وبعضها عن الاختلاط الآخر . والمعدنيات تحدث باختلاط أقرب إلى الاسطقسات وأقل تركيباً ويكون بعدها عن الاسطقسات برتب أقل . ويحدث النبات باختلاط أكثر منها تركيباً وأبعد عن الاسطقسات برتب أكثر . والحيوان غير الناطق يحدث

(١) ثم عن اختلاطات الاسطقسات المتكررة تحدث الأجسام .

باختلاط أكثر تركيباً من النبات . والانسان وحده هو الذي يحدث عن الاختلاط الأخير [1] .

ويحدث في كل واحد من هذه الأنواع قوى يتحرك بها من تلقاء نفسه ، وقوى يفعل بها في غيره ، وقوى يقبل بها فعل غيره فيه . والفاعل منها في غيره فموضوعات فعله ثلاثة بالجملة : منها ما يفعل فيه على الأكثر ، ومنها ما يفعل فيه على الأقل ، ومنها ما يفعل فيه على التساوي . وكذلك القابل لفعل غيره ، قد يكون موضوعاً لثلاثة أصناف من الفاعلات : لما هو فاعل فيه على الأكثر ، ولما هو فاعل فيه على الأقل ، ولما هو فاعل فيه على التساوي . وفعل كل واحد في كل واحد اما بأن يرفده ، وإما بأن يضادّه [2] .

ثم الأجسام السماوية تفعل في كل واحد منها مع فعل بعضه في بعض ، بأن ترفد بعضها وتضاد بعضها . وما ترفده فانه ترفده حيناً وتضاده حيناً ، وما تضاده فانه تضاده حيناً وترفده أيضاً حيناً آخر ، فتقترن أصناف الأفعال السماوية فيها إلى أفعال بعضها في بعض ؛ فيحدث من اقترانها امتزاجات واختلاطات أخر كثيرة جداً ، يحدث في كل نوع أشخاص كثيرة مختلفة جداً . فهذه هي أسباب وجود الأشياء الطبيعية التي تحت السماوية [3] .

(١) المعادن تحدث أولاً عن اختلاطات الاسطقسات ثم يحدث النبات عن اختلاطات أكثر تركيباً . ثم الحيوان عن اختلاطات أكثر تركيباً . والانسان يحدث عن الاختلاط الأخير .

(٢) كل من المعادن والنبات والحيوان والانسان يفعل وينفعل مع غيره .

(٣) الأجسام السماوية تفعل في الأجسام الأرضية فينتج عن كل نوع أشخاص كثيرة مختلفة .

الباب التاسع عشر

القول في تعاقب الصور على الهيولى

وعلى هذه الجهات يكون وجودها أولاً ، فإذا وجدت فسبيلها أن تبقى وتدوم . ولكن لما كان ما هذه حاله من الموجودات قوامه من مادة وصورة ، وكانت الصور متضادة ، وكل مادة فان شأنها أن توجد لها هذه الصورة وضدها ، صار لكل واحد من هذه الأجسام حق واستئهال بصورته ، وحق واستئهال بمادته [1] .

فالذي له بحق صورته أن يبقى على الوجود الذي له ، والذي يحق له بحق مادته أن يوجد وجوداً آخر مضاداً للوجود الذي هو له ، وإذ كان لا يمكن أن يوفى هذين معاً في وقت واحد ، لزم ضرورة أن يوفى هذا مرة ، فيوجد ويبقى مدة ما محفوظ الوجود ، ثم يتلف ويوجد ضده ، ثم يبقى ذلك ، وكذلك أبداً . فإنه ليس وجود أحدهما

(١) الأجسام تتركب من صورة ومادة .

أولى من وجود الآخر ، ولا بقاء أحدهما أولى من بقاء الآخر ، إذ كان لكل واحد منهما قسم من الوجود والبقاء [1] .

وأيضاً فإن المادة الواحدة لما كانت مشتركة بين ضدين ، وكان قوام كل واحد من الضدين بها ، ولم تكن تلك المادة أولى بأحد الضدين دون الآخر ، ولم يمكن أن تجعل لكليهما في وقت واحد ، لزم ضرورة أن تعطى تلك المادة أحياناً هذا الضد ، وأحياناً ذلك الضد، ويعاقب بينهما ، فيصير كل منهما كأنّ له حقاً عند الآخر ، ويكون عنده شيء ما لغيره ، وعند غيره شيء هو له ؛ فعند كل واحد منهما حق ما ينبغي أن يصير إلى كل واحد من كل واحد ؛ فالعدل في هذا أن توجد مادة هذا ، فتعطى ذلك ، أو توجد مادة ذلك ، فتعطى هذا ؛ ويعاقب ذلك بينهما . فلأجل الحاجة إلى توفية العدل في هذه الموجودات ، لم يكن أن يبقى الشيء الواحد دائماً على أنه واحد بالعدد ؛ فجعل بقاؤه الدهر كله على أنه واحد بالنوع . ويحتاج في أن يبقى واحداً بالنوع إلى أن يوجد أشخاص ذلك النوع مدة ما ، ثم تتلف ويقوم مقامها أشخاص أخر من ذلك النوع ، وذلك على هذا المثال دائماً [2] .

وهذه منها ما هي اسطقسات ، ومنها ما هي كائنة عن اختلاطها. والتي هي عن اختلاطها ، منها ما هي عن اختلاط أكثر تركيباً ، ومنها ما هي عن اختلاط أقل تركيباً . وأما الاسطقسات فان المضاد المتلف

(١) وسبب تعاقب الصور على المادة هو تضاد الصور وقبول المادة لتلك الأضداد .
(٢) الأشخاص تتلف ولكن النوع يبقى .

لكل واحد منها هو من خارج فقط ، إذ كان لا ضد له في جملة جسمه [1] . وأما الكائن عن اختلاط أقل تركيباً ، فان المضادات التي فيه يسيرة ، وقواها منكسرة ضعيفة ؛ فلذلك صار المضاد المتلف له في ذاته ضعيف القوة ، لا يتلفه إلا بمعين من خارج . فصار المضاد المتلف له أيضاً من خارج [2] . وما هو كائن عن اختلاط أقل تركيباً ، فان المضادات المتلفة له هي من خارج فقط ؛ والتي هي عن اختلاط أكثر تركيباً ، فبكثرة المتضادات التي فيها وتراكيبها ، يكون تضادها فيها في الأشياء المختلفة أظهر ، وقوى المتضادات التي فيها قوية ، ويفعل بعضها مع بعض معاً . أيضاً فانها لما كانت من أجزاء غير متشابهة ، لم يمنع أن يكون فيها تضاد ، فيكون المضاد المتلف له من خارج جسمه ومن داخله معاً [3] .

وما كان من الأجسام يتلفه المضاد له من خارج ، فانه لا يتحلل من تلقاء نفسه دائماً ، مثل الحجارة والرمل ، فان هذين وما جانسهما انما يتحللان من الأشياء الخارجة فقط [4] . وأما الأخر ، من النبات والحيوان ، فانهما يتحللان أيضاً من أشياء مضادة لهما من داخل . فلذلك إن كان شيء من هذه مزمناً ، تبقى صورته مدة ما ، بأن يخلف بدل ما يتحلل من جسمه دائماً وإنما يكون ذلك الشيء يقوم

(١) المضاد المتلف للاسطقسات خارجي .
(٢) المضاد المتلف للكائنات الأقل تركيباً خارجي .
(٣) المضاد المتلف للكائنات الأكثر تركيباً داخلي وخارجي .
(٤) المعادن تتحلل بأشياء خارجية .

مقام ما يتحلل ، ولا يمكن أن يخلف شيء بدل ما يتحلل من جسمه ويتصل بذلك الجسم ، إلا فيخلع عن ذلك الجسم صورته التي كانت له، ويكتسي صورة هذا الجسم بعينه ، وذلك هو أن يتغذى ، حيث جعلت في هذه الأجسام قوة غاذية وكل ما كان معيناً لهذه القوة ، حتى صار كل جسم من هذه الأجسام يجتذب إلى نفسه شيئاً ما مضاداً له، فينسلخ عنه تلك الضدية ، ويقبله بذاته ، ويكسوه الصورة التي هو ملتحف بها ، إلى أن تخور هذه القوة في طول المدة ، فيتحلل من ذلك الجسم ما لم يمكن القوة الخائرة أن ترد مثله ، فيتلف ذلك الجسم فيه ؛ فبهذا الوجه حفظ من محلله الداخل . وأما من متلفه الخارج ، فانه حفظ بالآلات التي جعلت له ، بعضها فيه وبعضها من خارج جسمه [1] .

فيحتاج ، في دوام ما يدوم واحداً بالنوع ، إلى أن يقوم مقام ما تلف منه أشخاص أخر تقوم مقام ما تلف منها . ويكون ذلك : إما أن يكون مع الأشخاص الأول أشخاص أحدث وجوداً منها ، حتى إذا تلف تلك الأول قامت هذه مقامها ، حتى لا يخلو في كل وقت من الأوقات وجود شخص ما من ذلك النوع ، إما في ذلك المكان أو في مكان آخر ، وإما أن يكون الذي يخلف الأول يحدث بعد زمان ما من تلف الأول حتى يخلو زمان ما من غير أن يوجد فيه شيء من أشخاص ذلك النوع . فجعل في بعضها قوى يكون بها شبيهه في النوع ، ولم تجعل في بعض . وما لم يجعل فيها فان أشباه ما يتلف منه تكونه

(١) النبات والحيوان يتحللان بأشياء متضادة من الداخل .

الأجسام السماوية وحدها ، إذ هي مرافدة لاسطقسات له على ذلك ؛ وما جعل فيه قوة يكون بها شبيهه في النوع فعلى تلك القوة التي له ـ ويقترن إلى ذلك فعل الأجسام السماوية وسائر الأجسام الأخر ـ إما بأن تفيد ، وإما بأن تضاد مضادة لا تبطل فعل القوة بل تحدث امتزاجاً ، إما أن يعتدل به الفعل الكائن بتلك القوة ، وإما أن يزيله عن الاعتدال قليلاً أو كثيراً بمقدار ما لا يبطل فعله ؛ فيحدث عند ذلك ما يقوم مقام التالف من ذلك النوع . وكل هذه الأشياء إما على الأكثر وإما على الأقل وإما على التساوي . فبهذا الوجه يدوم بقاء هذا الجنس من الموجودات [1].

وكل واحد من هذه الأجسام له حق واستئهال بصورته ، وحق واستئهال بمادته . فالذي له بحق صورته ، أن يبقى على الوجود الذي له ولا يزول ؛ والذي له بحق مادته ، هو أن يوجد وجوداً آخر مقابلاً مضاداً للوجود الذي هو له . والعدل أن يوفى كل واحد منهما استئهاله. وإذ لا يمكن توفيته إياه في وقت واحد لزم ضرورة أن يوفى هذا مرة وذلك مرة ، فيوجد ويبقى مدة ما محفوظ الوجود ويتلف ويجد ضده ، وذلك أبداً [2] .

والذي يحفظ وجوده إما قوة في الجسم الذي فيه صورته ، وإما قوة في جسم آخر هي آلة مقارنة له تخدمه في حفظ وجوده ، وإما أن

(١) بقاء النوع يكون بالتوالد أو بالتكون بفعل الأجسام السماوية.
(٢) كون الأشياء وفسادها يتم بتعاقب الصور المتضادة على المادة الواحدة .

يكون المتولي بحفظه جسم ما آخر يرأس المحفوظ ، وهو الجسم السمائي أو جسم ما غيره ، وإما أن يكون باجتماع هذه كلها [1] .

وأيضاً فإن هذه الموجودات لما كانت متضادة ، كانت مادة كل ضدين منها مشتركة . فالمادة التي لهذا الجسم هي أيضاً بعينها مادة لذلك ، والتي لذلك هي أيضاً بعينها لهذا ؛ فعند كل واحد منهما شيء هو لغيره ، وعند غيره شيء هو له . فيكون كأن لكل واحد عند كلٍ واحد من هذه الجهة حقاً ما ينبغي أن يصير إلى كل واحد من كل واحد . والمادة التي تكون للشيء عند غيره إما مادة سبيلها أن تكتسي صورة ذلك بعينها ، مثل الجسم الذي يغتذي بجسم آخر ، وإما مادة سبيلها أن تكتسي صورة نوعه لا صورته بعينها ، مثل ناس يخلفون ناساً مضوا. والعدل في ذلك أن يجد ما عند هذا من مادة ذلك ، فيعطى ذلك ، وما عند ذلك من مادة هذا ، فيعطى ذلك هذا [2]. والذي به يستوفي الشيء مادته من ضده وينتزع به تلك منه ، إما أن يكون قوة فيه مقترنة بصورته في جسم واحد ، فيكون ذلك الجسم آلة له في هذا غير مفارقة ؛ وإما أن يكون في جسم آخر ، فيكون ذلك آلة له مفارقة تخدمه في أن ينتزع مادة من ضده فقط ، وتكون قوة أخرى في ذلك الجسم أو في آخر تكسوه ، إما صورته بعينها وإما صورة نوعه، وإما أن تكون قوة واحدة تفعل الأمرين جميعاً ؛ وإما أن تكون التي تستوفي له حقه جسماً آخر يرأسه ، إما سمائية أو غيرها ، وإما أن

(١) حفظ الجسم يكون بقوة داخلية أو خارجية .

(٢) المادة تتخذ صورة الجسم أو صورة نوعه .

يكون ذلك باجتماع هذه كلها . والجسم انما يكون مادة للجسم الآخر، إما بأن يوفيه صورته على التمام ، وإما بأن يكسوه (جزءاً) من صورته وينقص من عزته . والذي يكون (له) آلة تخدم جسماً آخر فانما يكون آلة بأحد هذين أيضاً : وذلك إما بصورته على التمام ، وإما بأن يكسوه قليلاً من عزة صورته مقدار ما لا يخرجه ذلك من ماهيته ، مثل من يكسر من رعاع العبيد ويقمعهم حتى يذلّوا فيخدموا [1] .

(١) يستوفي الشيء مادته من غيره بفضل قوة داخلية فيه أو قوة خارجية .

الباب العشرون

القول في أجزاء النفس الانسانية وقواها

فإذا حدث الانسان ، فأول ما يحدث فيه القوة التي بها يتغذى ، وهي القوة الغاذية ؛ ثم من بعد ذلك القوة التي بها يحس الملموس ، مثل الحرارة والبرودة ، وسائرها التي بها يحس الطعوم ، والتي بها يحس الروائح ، والتي بها يحس الأصوات ، والتي بها يحس الألوان والمبصرات كلها مثل الشعاعات . ويحدث مع الحواس بها نزوع إلى ما يحسه ، فيشتاقه أو يكرهه . ثم يحدث فيه بعد ذلك قوة أخرى يحفظ بها ما ارتسم في نفسه من المحسوسات بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس لها ، وهذه هي القوة المتخيلة . فهذه تركب المحسوسات بعضها إلى بعض ، وتفصل بعضها عن بعض ، تركيبات وتفصيلات مختلفة ، بعضها كاذبة وبعضها صادقة ؛ ويقترن بها نزوع نحو ما يتخيله . ثم من بعد ذلك يحدث فيه القوة الناطقة التي بها يمكن أن يعقل

المعقولات، وبها يميز بين الجميل والقبيح ، وبها يحوز الصناعات والعلوم ، ويقترن بها أيضاً نزوع نحو ما يعقله [١] .

فالقوة الغاذية ، منها قوة واحدة رئيسة ، ومنها قوى هي رواضع لها وخدم . فالقوة الغاذية الرئيسة هي من سائر أعضاء البدن في الفم ؛ والرواضع والخدم متفرقة في سائر الأعضاء ؛ وكل قوة من الرواضع والخدم فهي في عضو ما من سائر أعضاء البدن ؛ والرئيسة منها هي بالطبع مدبرة لسائر القوى ، وسائر القوى يتشبه بها ويحتذي بأفعالها حذو ما هو بالطبع غرض رئيسها الذي في القلب ، وذلك مثل المعدة والكبد والطحال ، والأعضاء الخادمة هذه ، والأعضاء التي تخدم هذه الخادمة ، والتي تخدم هذه أيضاً . فإن الكبد عضو يرؤس ويُرأس ، فإنه يرأس بالقلب ويرؤس المرارة والكلية وأشباههما من الأعضاء ؛ والمثانة تخدم الكلية ، والكلية تخدم الكبد ، والكبد يخدم القلب ؛ وعلى هذا توجد سائر الأعضاء [٢] .

والقوة الحاسة ، فيها رئيس وفيها رواضع ؛ ورواضعها هي هذه الحواس الخمس المشهورة عند الجميع ، المتفرقة في العينين وفي الأذنين وفي سائرها . وكل واحد من هذه الخمس يدرك حساً ما يخصه . والرئيسة منها هي التي اجتمع فيها جميع ما تدركه الخمس بأسرها ،

(١) قوى النفس خمس تحدث على التوالي وهي الغاذية والحاسة والنزوعية والمتخيلة والناطقة .

(٢) القوة الغاذية رئيسها القلب وأعضاؤها الكبد والكلية والمثانة والمرارة والمعدة والطحال.

وكأن هذه الخمس هي منذرات تلك ، وكأن هؤلاء أصحاب أخبار ، كل واحد منهم موكل بجنس من الأخبار ، وبأخبار ناحية من نواحي المملكة . والرئيسة كأنها هي الملك الذي عنده تجتمع أخبار نواحي مملكته من أصحاب اخباره . والرئيسة من هذه أيضاً هي في القلب[1] .

والقوة المتخيلة ليس لها رواضع متفرقة في أعضاء أخر ، بل هي واحدة، وهي أيضاً في القلب ، وهي تحفظ المحسوسات بعد غيبتها عن الحس . وهي بالطبع حاكمة على المحسوسات ومتحكمة عليها ، وذلك أنها تفرد بعضها عن بعض ، وتركب بعضها إلى بعض ، تركيبات مختلفة ، يتفق في بعضها أن تكون موافقة لما حُسّ ، وفي بعضها أن تكون مخالفة للمحسوس [2] .

وأما القوة الناطقة ، فلا رواضع ولا خدم لها من نوعها في سائر الأعضاء ، بل انما رئاستها على سائر القوى المتخيلة ؛ والرئيسة من كل جنس فيه رئيس ومرؤوس . فهي رئيسة القوة المتخيلة ، ورئيسة القوة الحاسة الرئيسة منها ، ورئيسة القوة الغاذية الرئيسة منها [3] .

والقوة النزوعية ، وهي التي تشتاق إلى الشيء وتكرهه ؛ فهي رئيسة ، ولها خدم . وهذه القوة هي التي بها تكون الارادة . فان الارادة هي نزوع إلى ما أدرك وعن ما أدرك ، إما بالحس ، وإما

(١) القوة الحاسة رئيسها القلب أيضاً وأعضاؤها الحواس الخمس، تنقل أخبار العالم الخارجي إلى القلب .
(٢) القوة المتخيلة مركزها القلب ولا أعضاء لها ، تحفظ صور المحسوسات وتركبها .
(٣) القوة الناطقة مركزها القلب ، وهي ترأس الغاذية والمتخيلة والحاسة .

بالتخيل، وإما بالقوة الناطقة ، وحكم فيه أنه ينبغي أن يؤخذ أو يترك. والنزوع قد يكون إلى علم شيء ما ، وقد يكون إلى عمل شيء ما ، إما بالبدن بأسره ، وإما بعضو ما منه . والنزوع انما يكون بالقوة النزوعية الرئيسية [1] .

والأعمال بالبدن تكون بقوى تخدم القوة النزوعية . وتلك القوى متفرقة في أعضاء أعدت لأن يكون بها تلك الأفعال ، منها أعصاب ومنها عضل سارية في الأعضاء ، والتي تكون بها الأفعال التي نزوع الحيوان والانسان إليها . وتلك الأعضاء مثل اليدين والرجلين وسائر الأعضاء التي يمكن أن تتحرك بالارادة . فهذه القوى التي في أمثال هذه الأعضاء هي كلها جسمانية وخادمة للقوة النزوعية الرئيسية التي في القلب [2] .

وعلم الشيء قد يكون بالقوة الناطقة ، وقد يكون بالمتخيلة ، وقد يكون بالاحساس .

فإذا كان النزوع إلى علم شيء شأنه أن يدرك بالقوة الناطقة ، فان الفعل الذي ينال به ما تشوق من ذلك ، يكون بقوة ما أخرى في الناطقة ، وهي القوة الفكرية ، وهي التي تكون بها الفكرة والرؤية والتأمل والاستنباط [3] .

(١) القوة النزوعية هي محبة الأشياء أو كرهها وتدعى الارادة التي هي نزوع إلى الشيء أو عنه .
(٢) مركز القوة النزوعية في القلب كسائر القوى النفسانية وأعضاء الحركة في الجسم كالأعصاب والعضلات واليدين والرجلين خدم للنزوعية .
(٣) القوة الناطقة تخدم النزوعية .

وإذا كان النزوع إلى علم شيء ما يدرك باحساس ، كان الذي ينال به فعلاً مركباً من فعل بدني ومن فعل نفساني في مثل الشيء الذي نتشوق رؤيته ، فإنه يكون برفع الأجفان وبأن نحاذي أبصارنا نحو الشيء الذي نتشوق رؤيته . فإن كان الشيء بعيداً مشيناً إليه ، وإن كان دونه حاجز أزلنا بأيدينا ذلك الحاجز . فهذه كلها أفعال بدنية ، والاحساس نفسه فعل نفساني وكذلك في سائر الحواس [1] .

وإذا تشوق تخيل شيء ما ، نيل ذلك من وجوه : أحدها يفعل بالقوة المتخيلة ، مثل تخيل الشيء الذي يرجى ويتوقع ، أو تخيل شيء مضى ، أو تمني شيء ما تركبه القوة المتخيلة ؛ والثاني ما يرد على القوة المتخيلة من احساس شيء ما ، فتخيل إليه من ذلك أمر ما أنه مخوف أو مأمول ، أو ما يرد عليها من فعل القوة الناطقة [2] .

فهذه القوى النفسانية .

(١) القوة الحاسة تخدم النزوعية .

(٢) القوة المتخيلة تخدم النزوعية .

الباب الحادي والعشرون

القول في كيف تصير هذه القوى والأجزاء نفساً واحدة

فالغاذية الرئيسة شبه المادة للقوة الحاسة الرئيسة ، والحاسة صورة في الغاذية . والحاسة الرئيسة شبه مادة للمتخيلة ، والمتخيلة صورة في الحاسة الرئيسة . والمتخيلة الرئيسة مادة للناطقة الرئيسة ، والناطقة صورة في المتخيلة ، وليست مادة لقوى أخرى ، فهي صورة لكل صورة تقدمتها . وأما النزوعية فإنها تابعة للحاسة الرئيسة والمتخيلة والناطقة ، على جهة ما توجد الحرارة في النار تابعة لما تتجوهر به النار[1] .

فالقلب هو العضو الرئيس الذي لا يرأسه من البدن عضو آخر . ويليه الدماغ ، فإنه أيضاً عضو ما رئيس ، ورئاسته ليست رئاسة أولية، لكن رئاسة ثانية ، وذلك لأنه يُرأس بالقلب ، ويرأس سائر الأعضاء ؛ فإنه يخدم القلب في نفسه ، وتخدمه سائر الأعضاء بحسب ما هو

(١) تراتب قوى النفس : الناطقة فالمتخيلة فالحاسة فالغاذية ، والنزوعية تتبعها .

مقصود القلب بالطبع . وذلك مثل صاحب دار الانسان ، فإنه يخدم الانسان في نفسه وتخدمه سائر أهل داره ، بحسب ما هو مقصود الانسان في الأمرين ، كأنه يخلفه ويقوم مقامه وينوب عنه ويتبدل فيما ليس يمكن أن يبدله الرئيس ، وهو المستولي على خدمة القلب في الشريف من أفعاله (١) .

من ذلك ، أن القلب ينبوع الحرارة الغريزية ، فمنه تنبثّ في سائر الأعضاء ، ومنه تسترفد ، وذلك بما ينبث فيها عنه من الروح الحيواني الغريزي في العروق الضوارب . ومما يرفدها القلب من الحرارة إنما تبقى الحرارة الغريزية محفوظة على الأعضاء . والدماغ هو الذي يعدل الحرارة التي شأنها أن تنفذ إليها من القلب حتى يكون ما يصل إلى كل عضو من الحرارة معتدلاً له . وهذا أول أفعال الدماغ وأول شيء يخدم به وأعمها للأعضاء (٢) .

ومن ذلك أن في الأعصاب صنفين : أحدهما آلات لرواضع القوة الحاسة الرئيسة التي في القلب في أن يحس كل واحد منها الحسّ الخاص به ، والآخر آلات الأعضاء التي تخدم القوة النزوعية التي في القلب ، بها يتأتى لها أن تتحرك الحركة الارادية . والدماغ يخدم القلب في أن يرفد أعصاب الحسّ ما يبقي به قواها التي بها يتأتى للرواضع أن تحسّ محفوظة عليها . والدماغ أيضاً يخدم القلب في أن يرفد أعصاب الحركة الارادية ما يبقي به قواها التي بها يتأتى للأعضاء الآلية الحركة الارادية التي تخدم بها القوة النزوعية التي في القلب . فان كثيراً من

(١) تراتب أعضاء الجسم : القلب فالدماغ فالكبد فالطحال فأعضاء التوليد .
(٢) القلب ينوع الحرارة الغريزية في الجسم أو الروح الحيوانية والدماغ يعدل تلك الحرارة.

هذه الأعصاب مغارزها التي منها يسترفد ما يحفظ به قواها في الدماغ نفسه ؛ وكثيراً منها مغارزها في النخاع النافذ ، والنخاع من أعلاه متصل بالدماغ ، فإن الدماغ يرفدها بمشاركة النخاع لها في الارفاد(١).

ومن ذلك أن تخيل القوة المتخيلة إنما يكون متى كانت حرارة القلب على مقدار محدود . وكذلك فكر القوة الناطقة ، إنما يكون متى كانت حرارته على ضرب ما من التقدير ، أي فعل . وكذلك حفظها وتذكّرها للشيء .

فالدماغ أيضاً يخدم القلب بأن يجعل حرارته على الاعتدال الذي يجود به تخيله ، وعلى الاعتدال الذي يجود به فكره ورويته ، وعلى الاعتدال الذي يجود به حفظه وتذكره . فبجزء منه يعدل به ما يصلح به التخيل ، وبجزء آخر منه يعدل به ما يصلح به الفكر ، وبجزء ثالث يعدل به ما يصلح الحفظ والذكر . وذلك أن القلب ، لما كان ينبوع الحرارة الغريزية ، لم يمكن أن يجعل الحرارة التي فيه الا قوية مفرطة ليفضل منه ما يفيض إلى سائر الأعضاء ، ولئلا يقصر أو يجود . فلم تكن كذلك في نفسها إلا لغاية بقلبه . فلما كان كذلك وجب أن يعدّل حرارته التي تنفذ إلى الأعضاء ، ولا تكون حرارته في نفسها على الاعتدال الذي تجود به أفعاله التي تخصه . فجعل الدماغ لأجل ذلك بالطبع بارداً رطباً ، حتى في الملمس ، بالاضافة إلى سائر الأعضاء ، وجعلت فيه قوة نفسانية تصير بها حرارة القلب على اعتدال محدود محصّل (٢) .

(١) الأعصاب المنبثقة عن الدماغ نوعان : حاسة ومحركة .
(٢) الدماغ يخدم القلب عندما يفكر أو يتخيل أو يتذكر ويحفظ وذلك بتعديل حرارته .

والأعصاب التي للحس والتي للحركة ، لما كانت أرضية بالطبع، سريعة القبول للجفاف ، كانت تحتاج إلى أن تبقى رطبة إلى لدانة مواتية للتمدد والتقاصر . و(لما) كانت أعصاب الحس محتاجة مع ذلك إلى الروح الغريزي الذي ليست فيه دخانية أصلاً و(لما) كان الروح الغريزي السالك في أجزاء الدماغ هذه حاله ، و(لما) كان القلب مفرط الحرارة ناريها ، لم تجعل مغارزها التي بها تسترفد ما يحفظ قواها في القلب ، لئلا يسرع الجفاف إليها فتتحلل وتبطل قواها وأفعالها ، جعلت مغارزها في الدماغ وفي النخاع لأنهما رطبان جداً ، لتنفذ من كل واحد منهما في الأعصاب رطوبة تبقيها على اللدونة ، وتستبقي بها قواها النفسانية ، فبعض الأعصاب يحتاج فيها إلى أن تكون الرطوبة النافذة فيها مائية لطيفة غير لزجة أصلاً ، وبعضها محتاج فيها إلى لزوجة ما . فما كان منها محتاجاً إلى مائية لطيفة غير لزجة ، جعلت مغارزها في الدماغ ؛ وما كان منها محتاجاً فيها مع ذلك إلى أن تكون رطوبتها فيها لزجة ، جعلت مغارزها في النخاع ؛ وما كان منها محتاجاً فيها إلى أن تكون رطوبتها قليلة ، جعلت مغارزها أسفل الفقار والعصعص [1] .

ثم بعد الدماغ الكبد ، وبعده الطحال ، وبعد ذلك أعضاء التوليد، وكل قوة في عضو كان شأنها أن تفعل فعلاً جسمانياً ينفصل به من ذلك العضو جسم ما ويصير إلى آخر ، فإنه يلزم ضرورة ، إما أن يكون ذلك الآخر متصلاً بالأول ، مثل اتصال كثير من الأعصاب

(١) الحكمة في جعل مغارز الأعصاب في الدماغ وليس في القلب .

بالدماغ وكثير منها بالنخاع ، أو أن يكون له طريق ومسيل متصل لذلك العضو يجري فيه ذلك الجسم ، وكانت تلك القوة خادمة له ، أو رئيسة ، مثل الفم والرئة والكلية والكبد والطحال وغير ذلك . وكلما احتاجت أو كان شأنها أن تفعل فعلاً نفسانياً في غيرها ، فإنه يلزم ضرورة أن يكون بينها مسيل جسماني ، مثل فعل الدماغ في القلب .

فأول ما يتكون من الأعضاء القلب ، ثم الدماغ ثم الكبد ثم الطحال ، ثم تتبعها سائر الأعضاء. وأعضاء التوليد متأخرة الفعل من جميعها . ورياستها في البدن يسيرة ، مثل ما يتبين من فعل الأنثيين وحفظهما الحرارة الذكرية والروح الذكري الشائعين من القلب في الحيوان الذكر الذي له أنثيان .

والقوة التي بها يكون التوليد ، منها رئيسة ومنها خادمة . والرئيسة منها في القلب ، والخادمة في أعضاء التوليد . والقوة التي يكون بها التوليد اثنتان : إحداهما تعد المادة التي يتكون عنها الحيوان الذي له تلك القوة ، والأخرى تعطي صورة ذلك النوع من الحيوان وتحرّك المادة إلى أن تحصل لها تلك الصورة التي لذلك النوع [1] . والقوة التي تعدّ المادة هي قوة الأنثى ، والتي تعطي الصورة هي قوة الذكر . فإن الأنثى هي أنثى بالقوة التي تعد بها المادة ، والذكر هو ذكر بالقوة التي تعطي تلك المادة صورة ذلك النوع الذي له تلك القوة. والعضو الذي يخدم القلب في أن يعطي مادة الحيوان هو الرحم، والذي يخدمه في أن يعطي الصورة إما في الانسان وإما في غيره من

(١) القوة المولدة مركزها القلب وخدمها أعضاء التوليد عند الذكر والأنثى .

الحيوان العضو الذي يكوّن المني . فان المني إذا ورد على رحم الأنثى فصادف هناك دماً قد أعدّه الرحم لقبول صورة الانسان ، أعطى المني ذلك الدم قوةً يتحرّك بها إلى أن يحصل من ذلك الدم أعضاء الانسان وصورة كل عضو ، وبالجملة صورة الانسان . فالدم المعدّ في الرحم هو مادة الانسان ، والمني هو المحرّك لتلك المادة إلى أن تحصل فيها الصورة (١) .

ومنزلة المني من الدم المعد في الرحم منزلة الأنفحة التي ينعقد عنها اللبن . وكما أن الأنفحة هي الفاعلة للانعقاد في اللبن ، وليس هي جزءاً من المنعقد ولا مادةً ، كذلك المني ليس هو جزءاً من المنعقد في الرحم ، ولا مادةً . والجنين يتكون عن المني كما يتكون الرائب من الأنفحة ، ويتكون عن دم الرحم كما يتكون الرائب عن اللبن الحليب ، والابريق عن النحاس .

والذي يكوّن المني في الانسان هي الأوعية التي يوجد فيها المني ، وهي العروق التي تحت جلد العانة ، يرفدها في ذلك بعض الارفاد الأنثيان . وهذه العروق نافذة إلى المجرى الذي في القضيب ليسيل من تلك العروق إلى مجرى القضيب ، ويجري في ذلك المجرى إلى أن ينصب في الرحم ويعطي الدم الذي فيه مبدأ قوة يتغير بها إلى أن تحصل به الأعضاء ، وصورة كل عضو ، وصورة جملة البدن .

والمني آلة الذكر (٢) .

(١) المرأة تعطي مادة الجنين وهو دم الرحم والرجل يعطي صورة الجنين أو المني .

(٢) يتكون المني في عروق الأنثيين وينصب في رحم الأنثى ويعطي الدم صورة الجنين .

والآلات منها مواصلة ، ومنها مفارقة من ذلك ، مثل الطبيب ؛ فان اليد آلة للطبيب يعالج بها ، والمبضع آلة له يعالج بها ، والدواء آلة يعالج بها . فالدواء آلة مفارقة ، وانما يواصله الطبيب حين ما يفعله ويصنعه ويعطيه قوة يحرك بها بدن العليل إلى الصحة . فاذا حصلت فيه تلك القوة ألقاها في جوف بدن العليل مثلاً ، فتحرك بدنه نحو الصحة . والطبيب الذي ألقاها غائب أو ميت مثلاً . وكذلك منزلة المني . والمبضع (آلة) لا تفعل فعلها الا بمواصلة الطبيب المستعمل له، واليد أشد مواصلة له من المبضع . وأما الدواء فإنه يفعل بالقوة التي فيه من غير أن يكون الطبيب مواصلاً له . كذلك المني فإنه آلة للقوة المولدة الذكرية وتفعل مفارقة . وأوعية المني والأنثيان آلة للتوليد مواصلة للبدن. فمنزلة العروق التي تكون آلات المني من القوة الرئيسة التي في القلب منزلة يد الطبيب التي يعمل بها الدواء ويعطيه قوة محركة ويحرك بها بدن العليل إلى الصحة . فان تلك العروق التي يستعملها القلب بالطبع هي آلات في أن يعطي المني القوة التي يحرك بها الدم المعد في الرحم إلى صورة ذلك النوع من الحيوان .

فاذا أخذ الدم عن المني القوة التي يتحرك بها إلى الصورة ، فأول ما يتكون القلب وينتظر بتكوينه تكوين سائر الأعضاء ما يتفق أن يحصل في القلب من القوى . فان حصلت فيه مع القوة الغاذية القوة التي بها تعد المادة ، تكون سائر الأعضاء على أنها أعضاء أنثى . فان حصلت فيه (القوة) التي تعطي الصورة ، تكوّن سائر الأعضاء على أنها أعضاء ذكر . وتحصل من تلك ، الأعضاء المولدة التي للأنثى ، وتحصل من

هذه ، الأعضاء المولدة التي للذكر . ثم سائر القوى النفسانية الباقية تحدث في الأنثى على مثال ما هي في الذكر [1] .

وهاتان القوتان ، أعني الذكرية والأنثوية ، هما في الانسان مفترقان في شخصين ، وأما في كثير من النبات فانهما مقترنان على التمام في شخص واحد ، مثل كثير من النبات الذي يتكون عن البذر ؛ فإن النبات يعطي المادة ، وهي البذر ، ويعطي بها مع ذلك قوة يتحرك بها نحو الصورة . فإن البذر فيه استعداد لقبول الصورة ، وقوة يتحرك بها نحو الصورة . فالذي أعطاه الاستعداد لقبول الصورة هي القوة الأنثوية ، والذي أعطاه مبدأ يتحرك به نحو الصورة هو القوة الذكرية .

وقد يوجد أيضاً في الحيوان ما سبيله هذا السبيل . ويوجد أيضاً ما القوة الأنثوية فيه تامة ، وتقترن إليها قوة ما ذكرية ناقصة تفعل فعلها إلى مقدار ما ثم تجوز ، فتحتاج إلى معين من خارج ، مثل الذي يبيض بيض الريح ، ومثل كثير من أجناس السمك التي تبيض ثم تودع بيضها، فيتبعها ذكورتها ، فتلقي عليها رطوبة . فأية بيضة أصابها من تلك الرطوبة شيء كان عنها حيوان ، وما لم يصبها ذلك فسدت .

وأما الانسان فليس كذلك . بل هاتان القوتان متميزتان في شخصين ، ولكل واحد منهما أعضاء تخصه : وهي الأعضاء المعروفة لهما ، وسائر الأعضاء فيهما مشتركة . وكذلك يشتركان في قوى النفس كلها سوى هاتين . وما يشتركان فيه من أعضاء فانه في الذكر أسخن ، وما كان منها فعله الحركة والتحريك ، فانه في الذكر أقوى

(١) متى يكون الجنين ذكراً أو أنثى ؟

حركة وتحريكاً . والعوارض النفسانية ، فما كان منها مائلاً إلى القوة، مثل الغضب والقسوة ، فانها في الأنثى أضعف وفي الذكر أقوى . وما كان من العوارض مائلاً إلى الضعف ، مثل الرأفة والرحمة ، فإنه في الأنثى أقوى . على أنه لا يمتنع أن يكون في ذكورة الانسان من توجد العوارض فيه شبيهة بما في الاناث ، وفي الاناث من توجد فيه هذه شبيهة بما هو في الذكور . فبهذه تفترق الاناث والذكور في الانسان[1].

وأما في القوة الحاسة وفي المتخيلة وفي الناطقة ، فليسا يختلفان. فيحدث عن الأشياء الخارجة رسوم المحسوسات في القوى الحاسة التي هي رواضع ، ثم تجتمع المحسوسات المختلفة الأجناس ، المدركة بأنواع الحواس الخمسة في القوى الحاسة الرئيسة ، ويحدث عن المحسوسات الحاصلة في هذه القوى رسوم المتخيلات في القوة المتخيلة، فتبقى هناك محفوظة بعد غيبتها عن مباشرة الحواس لها . فتتحكم فيها ، فيفرد بعضها عن بعض أحياناً ، ويركب بعضها إلى بعض أصنافاً من التركيبات كثيرة بلا نهاية ، بعضها كاذبة وبعضها صادقة[2] .

(١) الرجل والمرأة يشتركان في قوى النفس وفي سائر الأعضاء عدا أعضاء التوليد ، ويختلفان في كون الرجل أقوى جسماً وأقسى قلباً .

(٢) لا فرق بين الرجل والمرأة في الاحساس والتخيل والعقل .

الباب الثاني والعشرون

القول في القوة الناطقة ؛ وكيف تعقل وما سبب ذلك

ويبقى بعد ذلك أن ترتسم في الناطقة رسوم أصناف المعقولات والمعقولات التي شأنها أن ترتسم في القوة الناطقة ، منها المعقولات التي هي في جواهرها عقول بالفعل ومعقولات بالفعل : وهي الأشياء البريئة من المادة ؛ ومنها المعقولات التي ليست بجواهرها معقولة بالفعل ، مثل الحجارة والنبات ، وبالجملة كل ما هو جسم أو في جسم ذي مادة ، والمادة نفسها وكل شيء قوامه بها . فان هذه ليست عقولاً بالفعل ولا معقولات بالفعل [1] . وأما العقل الانساني الذي يحصل له بالطبع في أول أمره ، فانه هيئة ما في مادة معدة لأن تقبل رسوم المعقولات : فهي بالقوة عقل وعقل هيولاني ، وهي أيضاً بالقوة

(١) المعقولات صنفان :
١ ـ معقولات بريئة عن المادة وهي العقول بالفعل .
٢ ـ معقولات ليست بريئة عن المادة وهي الأجسام .

معقولة . وسائر الأشياء التي في مادة ، أو هي مادة أو ذوات مادة ، فليست هي عقولاً لا بالفعل ولا بالقوة ، ولكنها معقولات بالقوة ويمكن أن تصير معقولات بالفعل . وليس في جواهرها كفاية في أن تصير من تلقاء أنفسها معقولات بالفعل . ولا أيضاً في القوة الناطقة ، ولا فيما أعطي الطبع كفاية في أن تصير من تلقاء نفسها عقلاً بالفعل ، بل تحتاج أن تصير عقلاً بالفعل إلى شيء آخر ينقلها من القوة إلى الفعل وإنما تصير عقلاً بالفعل إذا حصلت فيها المعقولات [1] .

وتصير المعقولات التي بالقوة معقولات بالفعل إذا حصلت معقولة للعقل بالفعل . وهي تحتاج إلى شيء آخر ينقلها من القوة إلى أن يصيّرها بالفعل . والفاعل الذي ينقلها من القوة إلى الفعل هو ذات ما، جوهره عقل ما بالفعل ، ومفارق للمادة [2] . فان ذلك العقل يعطي العقل الهيولاني ، الذي هو بالقوة عقل ، شيئاً ما بمنزلة الضوء الذي تعطيه الشمس البصر . لأن منزلته من العقل الهيولاني منزلة الشمس من البصر . فان البصر هو قوة وهيئة ما في مادة ، وهو من قبل أن يبصر فيه بصر بالقوة ، والألوان من قبل أن تبصر مبصرة مرئية بالقوة . وليس في جوهر القوة الباصرة التي في العين كفاية في أن يصير بصراً بالفعل ، ولا في جوهر الألوان كفاية في أن تصير مرئية مبصرة بالفعل. فان الشمس تعطي البصر ضوءاً يضاء به ، وتعطي الألوان ضوءاً تضاء بها ، فيصير البصر ، بالضوء الذي استفاده من الشمس ،

(١) العقل الهيولاني هيئة ما في مادة معدة لقبول رسوم المعقولات .
(٢) العقل الفعّال جوهر مفارق للمادة يجعل العقل المنفعل عقلاً بالفعل ويجعل المعقولات بالقوة معقولات بالفعل .

مبصراً بالفعل وبصيراً بالفعل ؛ وتصير الألوان ، بذلك الضوء ، مبصرة مرئية بالفعل بعد أن كانت مبصرة مرئية بالقوة . كذلك هذا العقل الذي بالفعل يفيد العقل الهيولاني شيئاً ما يرسمه فيه . فمنزلة ذلك الشيء من العقل الهيولاني منزلة الضوء من البصر . وكما أن البصر بالضوء نفسه يبصر الضوء الذي هو سبب ابصاره ، ويبصر الشمس التي هي سبب الضوء به بعينه ، ويبصر الأشياء التي هي بالقوة مبصرة فتصير مبصرة بالفعل ، كذلك العقل الهيولاني فانه بذلك الشيء الذي منزلته منه منزلة الضوء من البصر ، يعقل ذلك الشيء نفسه ، وبه يعقل العقل الهيولاني العقل بالفعل الذي هو سبب ارتسام ذلك الشيء في العقل الهيولاني ، وبه تصير الأشياء التي كانت معقولة بالقوة معقولة بالفعل ، ويصير هو أيضاً عقلاً بالفعل بعد أن كان عقلاً بالقوة.
وفعل هذا العقل المفارق في العقل الهيولاني شبيه فعل الشمس في البصر ، فلذلك سمي العقل الفعّال . ومرتبته من الأشياء المفارقة التي ذكرت من دون السبب الأول المرتبة العاشرة . ويسمى العقل الهيولاني العقل المنفعل . وإذا حصل في القوة الناطقة عن العقل الفعّال ذلك الشيء الذي منزلته منها منزلة الضوء من البصر ، حصلت حينئذ عن المحسوسات التي هي محفوظة في القوة المتخيلة معقولات في القوة الناطقة ؛ وتلك هي المعقولات الأولى التي هي مشتركة لجميع الناس ، مثل أن الكل أعظم من الجزء ، وأن المقادير المساوية للشيء الواحد متساوية [1] .

(١) العقل الفعّال يمنح القوة الناطقة شيئاً منزلته منها منزلة الضوء من البصر .
وحينئذ تحصل في القوة الناطقة المعقولات الأولى المشتركة لجميع الناس مثل الكل أعظم من الجزء . . . الخ .

المعقولات الأول المشتركة ثلاثة أصناف : صنف أوائل للهندسة العلمية ، وصنف أوائل يوقف بها على الجميل والقبيح مما شأنه أن يعمله الانسان ، وصنف أوائل تستعمل في أن يعلم بها أحوال الموجودات التي ليس شأنها أن يفعلها الانسان ومباديها ومراتبها ، مثل السموات والسبب الأول وسائر المبادي الأخر ، وما شأنها أن يحدث عن تلك المبادي [1] .

(١) أنواع المعقولات الأولى .

الباب الثالث والعشرون

القول في الفرق بين الارادة والاختيار ، وفي السعادة

فعندما تحصل هذه المعقولات للانسان يحدث له بالطبع تأمل ، ورويّة وذكر ، وتشوق إلى الاستنباط ، ونزوع إلى بعض ما عقله أولاً، وشوق إليه وإلى بعض ما يستنبطه ، أو كراهته . والنزوع إلى ما أدركه بالجملة هو الارادة . فان كان ذلك (النزوع) عن احساس أو تخيّل ، سمي بالاسم العام وهو الارادة ؛ وإن كان ذلك عن رويّة أو عن نطق في الجملة ، سمي الاختيار . وهذا يوجد في الانسان خاصّة . وأما النزوع عن احساس أو تخيل فهو أيضاً في سائر الحيوان . وحصول المعقولات الأولى للانسان هو استكماله الأول . وهذه المعقولات إنما جعلت له ليستعملها في أن يصير إلى استكماله الأخير [1] .

وذلك هو السعادة . وهي أن تصير نفس الانسان من الكمال في

(١) الارادة هي نزوع إلى ما ندركه بالاحساس والتخيل ، والاختيار هو نزوع إلى ما ندركه بالعقل والروية فقط .

الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة ، وذلك أن تصير في جملة الأشياء البريئة عن الأجسام ، وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد، وأن تبقى على تلك الحال دائماً أبداً . إلا أن رتبتها تكون دون رتبة العقل الفعّال [1] . وإنما تبلغ ذلك بأفعال ما ارادية ، بعضها أفعال فكرية ، وبعضها أفعال بدنية ، وليست بأي أفعال اتفقت ، بل بأفعال ما محدودة مقدرة تحصل عن هيئات ما وملكات ما مقدّرة محدودة . وذلك أن من الأفعال الارادية ما يعوق عن السعادة . والسعادة هي الخير المطلوب لذاته ، وليست تطلب أصلاً ولا في وقت من الأوقات لينال بها شيء آخر ، وليس وراءها شيء آخر يمكن أن يناله الانسان أعظم منها [2] . والأفعال الارادية التي تنفع في بلوغ السعادة هي الأفعال الجميلة . والهيئات والملكات التي تصدر عنها هذه الأفعال هي الفضائل . وهذه خيرات هي لا لأجل ذواتها بل انما هي خيرات لأجل السعادة . والأفعال التي تعوق عن السعادة هي الشرور ، وهي الأفعال القبيحة . والهيئات والملكات التي عنها تكون هذه الأفعال هي النقائص والرذائل والخسائس [3] .

فالقوة الغاذية التي في الانسان انما جعلت لتخدم البدن ، وجعلت الحاسة والمتخيلة لتخدما البدن ولتخدما القوة الناطقة . وخدمة هذه الثلاثة للبدن راجعة إلى خدمة القوة الناطقة ، إذ كان قوام الناطقة أولاً بالبدن .

(١) السعادة هي حصول المعقولات للانسان .
(٢) السعادة هي الخير المطلوب لذاته .
(٣) بالأعمال الفاضلة نبلغ السعادة .

والناطقة ، منها عملية ومنها نظرية . والعملية جعلت لتخدم النظرية ، والنظرية لا لتخدم شيئاً آخر ، بل ليوصل بها إلى السعادة .

وهذه كلها مقرونة بالقوة النزوعية . والنزوعية تخدم المتخيلة وتخدم الناطقة . والقوى الخادمة المدركة ليس يمكنها أن توفي الخدمة والعمل إلا بالقوة النزوعية . فان الاحساس والتخيل والروية ليست كافية في أن تفعل دون أن يقترن إلى ذلك تشوق إلى ما أحس أو تخيل أو روّى فيه وعلم ، لأن الارادة هي أن تنزع بالقوة النزوعية إلى ما أدركت .

فإذا علمت بالقوة النظرية السعادة ونضبت غاية وتشوقت بالنزوعية واستنبطت بالقوة المرويّة ما ينبغي أن تعمل حتى تنال بمعاونة المتخيلة والحواس على ذلك ، ثم فعلت بآلات القوة النزوعية تلك الأفعال ، كانت أفعال الانسان كلها خيرات وجميلة . فإذا لم تعلم السعادة ، أو علمت ولم تنصب غاية بتشوّق ، بل نصبت الغاية شيئاً آخر سواها وتشوّقت بالنزوعية واستنبطت بالقوة المروية ما ينبغي أن تعمل حتى تنال الحواس والمتخيلة ، ثم فعلت تلك الأفعال بآلات القوة النزوعية ، كانت أفعال ذلك الانسان كلها غير جميلة [1] .

(١) تتحقق السعادة إذا أدركت بالعقل وتشوقت بالنزوعية وفعل ما ينبغي أن يفعل بآلات النزوعية .

الباب الرابع والعشرون

القول في سبب المنامات

والقوة المتخيلة متوسطة بين الحاسة وبين الناطقة ؛ وعندما تكون رواضع الحاسة كلها تحس بالفعل وتفعل أفعالها ، تكون القوة المتخيلة منفعلة عنها ، مشغولة بما تورده الحواس عليها من المحسوسات وترسمه فيها . وتكون هي أيضاً مشغولة بخدمة القوة الناطقة ، وبارفاد القوة النزوعية .

فإذا صارت الحاسة والنزوعية والناطقة على كمالاتها الأول ، بأن لا تفعل أفعالها ، مثل ما يعرض عند حال النوم ، انفردت القوة المتخيلة بنفسها ، فارغة عما تجدّده الحواس عليها دائماً من رسوم المحسوسات ، وتخلت عن خدمة القوة الناطقة والنزوعية ، فتعود إلى ما تجده عندها من رسوم المحسوسات محفوظة باقية ، فتفعل فيها بأن تركّب بعضها إلى بعض ، وتفصل بعضها عن بعض . ولها ، مع حفظها رسوم المحسوسات وتركيب بعضها إلى بعض ، فعل ثالث :

وهو المحاكاة [1] . فإنها خاصة من بين سائر قوى النفس ، لها قدرة على محاكاة الأشياء المحسوسة التي تبقى محفوظة فيها . فأحياناً تحاكي المحسوسات بالحواس الخمس ، بتركيب المحسوسات المحفوظة عندها المحاكية لتلك ، وأحياناً تحاكي المعقولات ، وأحياناً تحاكي القوة الغاذية. وأحياناً تحاكي القوة النزوعية ، وتحاكي أيضاً ما يصادف البدن عليه من المزاج . فانها ، متى صادفت مزاج البدن رطباً ، حاكت الرطوبة بتركيب المحسوسات التي تحاكي الرطوبة ، مثل المياه والسباحة فيها . ومتى كان مزاج البدن يابساً ، حاكت يبوسة البدن بالمحسوسات التي شأنها أن تحاكي بها اليبوسة . وكذلك تحاكي حرارة البدن وبرودته ، إذا اتفق في وقت من الأوقات أن كان مزاجه في وقت ما حاراً أو بارداً . وقد يمكن ، إن كانت هذه القوة هيئة وصورة في البدن ، أن يكون البدن ، إذا كان على مزاج ما ، أن يفعل (البدن) فيها ذلك المزاج . غير أنها لما كانت نفسانية ، كان قبولها لما يفعل فيها البدن من المزاج على حسب ما في طبيعتها أن تقبله ، لا على حسب ما في طبيعة الأجسام أن تقبل المزاجات . فان الجسم الرطب ، متى فعل رطوبة في جسم ما ، قبل الجسم المنفعل الرطوبة ، فصار رطباً مثل الأول . وهذه القوة ، متى فعل فيها رطوبة أو أدنيت اليها رطوبة، لم تصر رطبة ، بل تقبل تلك الرطوبة بما تحاكيها من المحسوسات . كما أن القوة الناطقة ، متى قبلت الرطوبة ، فإنها انما تقبل ماهية الرطوبة بأن تعقلها ، ليست

(١) للمتخيلة ثلاثة أفعال : حفظ رسوم المحسوسات وتركيب بعضها إلى بعض والمحاكاة.

الرطوبة نفسها ؛ كذلك هذه القوة ، متى فعل فيها شيء ، قبلت ذلك عن الفاعل على حسب ما في جوهرها واستعدادها أن تقبل ذلك [1] .

فأي شيء ما فعل فيها ، فإنها ان كان في جوهرها أن تقبل ذلك الشيء ، وكان مع ذلك في جوهرها أن تقبله كما ألقي إليها ، قبلت ذلك بوجهين : أحدهما بأن تقبله كما هو وكما ألقي إليها ، والثاني بأن تحاكي ذلك الشيء بالمحسوسات التي شأنها أن تحاكي ذلك الشيء. وان كان في جوهرها أن لا تقبل الشيء كما هو ، قبلت ذلك بأن تحاكي ذلك الشيء بالمحسوسات التي تصادفها عندها مما شأنها أن تحاكي ذلك الشيء . ولأنها ليس لها أن تقبل المعقولات معقولات ، فان القوة الناطقة ، متى أعطتها المعقولات التي حصلت لديها ، لم تقبلها كما هي في القوة الناطقة ، لكن تحاكيها بما تحاكيها من المحسوسات . ومتى أعطاها البدن المزاج الذي يتفق أن يكون له في وقت ما ، قبلت ذلك المزاج بالمحسوسات التي تتفق عندها مما شأنها أن تحاكي ذلك المزاج [2]. ومتى أعطيت شيئاً شأنه أن يحس ، قبلت ذلك أحياناً كما أعطيت ، وأحياناً بأن تحاكي ذلك المحسوس بمحسوسات اخر تحاكيه [3] .

وإذا صادفت (المخيلة) القوة النزوعية مستعدة استعداداً قريباً لكيفية (ما أو هيئة) ، مثل غضب أو شهوة أو لانفعال ما بالجملة ، حاكت القوة النزوعية بتركيب الأفعال التي شأنها أن تكون عن تلك الملكة التي

(١) تحاكي المتخيلة مزاج البدن بالمحسوسات المناسبة لذلك المزاج.
(٢) المتخيلة لا تقبل الأشياء كما هي بل تحاكيها بالمحسوسات التي لديها .
(٣) تحاكي المتخيلة المحسوسات الخارجية بالمحسوسات التي لديها .

توجد في القوة النزوعية معدة ، في ذلك الوقت ، لقبولها. ففي مثل هذا ، ربما أنهضت القوى الرواضع الأعضاء الخادمة لأن تفعل في الحقيقة الأفعال التي شأنها أن تكون بتلك الأعضاء عندما تكون في القوة النزوعية تلك الأفعال . فتكون القوة المتخيلة بهذا الفعل ، أحياناً، تشبه الهازل ، وأحياناً تشبه الميت . ثم ليس بهذا فقط ، ولكن إذا كان مزاج البدن مزاجاً شأنه أن يتبع ذلك المزاج انفعال ما في القوة النزوعية ، حاكت ذلك المزاج بأفعال القوة النزوعية الكائنة عن ذلك الانفعال ، وذلك من قبل أن يحصل ذلك الانفعال . فتنهض الأعضاء التي فيها القوة الخادمة للقوة النزوعية ، نحو تلك الأفعال بالحقيقة . من ذلك ، أن مزاج البدن إذا صار مزاجاً شأنه أن يتبع ذلك المزاج في القوة النزوعية شهوة النكاح ، حاكت (المتخيلة) ذلك المزاج بأفعال النكاح ؛ فتنهض أعضاء هذا الفعل للاستعداد نحو فعل النكاح ، لا عن شهوة حاصلة في ذلك الوقت ، لكن لمحاكاة القوة المتخيلة للشهوة بافعال تلك الشهوة . وكذلك في سائر الانفعالات ، وكذلك ربما قام الانسان من نومه فضرب آخر ، أو قام ففرّ من غير أن يكون هناك وارد من خارج . فيقوم ما تحاكيه القوة المتخيلة من ذلك الشيء مقام ذلك الشيء لو حصل في الحقيقة [1] .

وتحاكي أيضاً القوة الناطقة بأن تحاكي ما حصل فيها من المعقولات بالأشياء التي شأنها أن تحاكي بها المعقولات . فتحاكي المعقولات التي

(١) المتخيلة تحاكي ما في القوة النزوعية من انفعالات وشهوات بأفعال حقيقية جسدية كالنكاح والضرب والصراخ . . . الخ .

في نهاية الكمال ، مثل السبب الأول والأشياء المفارقة للمادة والسموات، بأفضل المحسوسات وأكملها ، مثل الأشياء الحسنة المنظر . (وتحاكي) المعقولات الناقصة بأخسّ المحسوسات وأنقصها ، مثل الأشياء القبيحة المنظر . وكذلك تحاكي تلك (القوة) سائر المحسوسات اللذيذة المنظر[1].

والعقل الفعّال ، لما كان هو السبب في أن تصير به المعقولات التي هي بالقوة معقولات بالفعل ، وأن يصير ما هو عقل بالقوة عقلاً بالفعل، وكان ما سبيله أن يصير عقلاً بالفعل هي القوة الناطقة ، وكانت الناطقة ضربين : ضرباً نظرياً وضرباً عملياً ، وكانت العملية هي التي شأنها أن تفعل الجزئيات الحاضرة والمستقبلة ، والنظرية هي التي شأنها أن تعقل المعقولات التي شأنها أن تعلم ، وكانت القوة المتخيلة مواصلة لضربي القوة الناطقة ، فان الذي تنال القوة الناطقة عن العقل الفعّال ـ وهو الشيء الذي منزلته الضياء من البصر ـ قد يفيض منه على القوة المتخيلة . فيكون للعقل الفعّال في القوة المتخيلة فعل ما، تعطيه أحياناً المعقولات التي شأنها أن تحصل في الناطقة النظرية ، وأحياناً الجزئيات المحسوسات التي شأنها أن تحصل في الناطقة العملية ، فتقبل (القوة المتخيلة) المعقولات بما يحاكيها من المحسوسات التي تركبها هي . وتقبل الجزئيات أحياناً بأن تتخيلها كما هي ، وأحياناً بأن تحاكيها بمحسوسات أخر ، وهذه هي التي شأن الناطقة العملية أن

(١) تحاكي المتخيلة المعقولات التي حصلت في القوة الناطقة مثل الله والسماوات بأحسن المحسوسات وأكملها وأجملها .

تعملها بالروية . فمنها حاضرة ، ومنها كائنة في المستقبل . إلا أن ما يحصل للقوة المتخيلة من هذه كلها ، بلا توسط روية . فلذلك يحصل في هذه الأشياء بعد أن يستنبط بالرويّة . فيكون ما يعطيه العقل الفعّال للقوة المتخيلة من الجزئيات ، بالمنامات والرؤيات الصادقة ؛ وبما يعطيها من المعقولات التي تقبلها بأن يأخذ محاكاتها مكانها بالكهانات على الأشياء الإلهية . وهذه كلها قد تكون في النوم ، وقد تكون في اليقظة . إلا أن التي تكون في اليقظة قليلة وفي الأقل من الناس ، فأما التي في النوم فأكثرها الجزئيات ، وأما المعقولات فقليلة [1] .

(١) تستطيع المخيلة أيضاً أن تتصل بالعقل الفعّال إذا قويت ، وتتلقى منه الجزئيات والمعقولات ويحصل لها ذلك بلا روية ، في حين يحصل للناطقة بالروية .

الباب الخامس والعشرون

القول في الوحي ورؤية الملك

وذلك : أن القوة المتخيلة إذا كانت في انسان ما قوية كاملة جداً، وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لا تستولي عليها استيلاءً يستغرقها بأسرها ، ولا اخدمتها للقوة الناطقة ، بل كان فيها، مع اشتغالها بهذين ، فضل كثير تفعل به أيضاً أفعالها التي تخصّها ، وكانت حالها عند اشتغالها بهذين في وقت اليقظة مثل حالها عند تحللها منهما في وقت النوم ، و (لما كان) كثير من هذه التي يعطيها العقل الفعّال ، فتتخيلها القوة المتخيلة بما تحاكيها من المحسوسات المرئية، فان تلك المتخيلة تعود فترتسم في القوة الحاسة [1] .

فإذا حصلت رسومها في الحاسة المشتركة ، انفعلت عن تلك الرسوم القوة الباصرة ، فارتسمت فيها تلك ، فيحصل عما في القوة

(١) إذا قويت المتخيلة عند امرىء تحللت أثناء اليقظة من سلطان الحواس والناطقة واتصلت بالعقل الفعّال وحاكت ما يعطيه إياها برسوم المحسوسات المرئية .

الباصرة منها رسوم تلك في الهواء المضيء المواصل للبصر المنجاز بشعاع البصر . فإذا حصلت تلك الرسوم في الهواء عاد ما في الهواء، فيرتسم من رأس في القوة الباصرة التي في العين ، وينعكس ذلك إلى الحاس المشترك والى القوة المتخيلة . ولأن هذه كلها متّصلة بعضها ببعض ، فيصير ، ما أعطاه العقل الفعّال من ذلك ، مرئياً لهذا الانسان .

فإذا اتفق أن كانت التي حاكت بها القوة المتخيلة أشياء محسوسات في نهاية الجمال والكمال ، قال الذي يرى ذلك أن لله عظمة جليلة عجيبة، ورأى أشياء عجيبة لا يمكن وجود شيء منها في سائر الموجودات أصلاً . ولا يمتنع أن يكون الانسان ، إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال ، فيقبل ، في يقظته ، عن العقل الفعّال ، الجزئيات الحاضرة والمستقبلة ، أو محاكياتها من المحسوسات ، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ، ويراها . فيكون له ، بما قبله من المعقولات ، نبوة بالأشياء الالهية . فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي إليها القوة المتخيلة ، وأكمل المراتب التي يبلغها الانسان بقوته المتخيلة [1] .

ودون هذا : من يرى جميع هذه ، بعضها في يقظته ، وبعضها في نومه ؛ ومن يتخيل في نفسه هذه الأشياء كلها لا يراها ببصره . ودون هذا من يرى جميع هذه في نومه فقط . وهؤلاء تكون أقاويلهم التي يعبرون بها أقاويل محاكية ورموزاً وألغازاً وابدالات وتشبيهات .

(١) اذا كان ما يعطيه العقل الفعّال للمتخيلة معقولات شريفة وكانت تمثيلاتها في المتخيلة في نهاية الجمال والكمال قال الذي يراها إن له نبوة بالأشياء الإلهية .

ثم يتفاوت هؤلاء تفاوتاً كثيراً : فمنهم من يقبل الجزئيات ويراها في اليقظة فقط ولا يقبل المعقولات ؛ ومنهم من يقبل المعقولات ويراها في اليقظة ، ولا يقبل الجزئيات ؛ ومنهم من يقبل بعضها ويراها دون بعض ؛ ومنهم من يرى شيئاً في يقظته ولا يقبل بعض هذه في نومه ؛ ومنهم من لا يقبل شيئاً في يقظته ، بل إنما يقبل ما يقبل في نومه فقط، فيقبل في نومه الجزئيات ولا يقبل المعقولات ، ومنهم من يقبل شيئاً من هذه وشيئاً من هذه ؛ ومنهم من يقبل شيئاً من الجزئيات فقط ؛ وعلى هذا يوجد الأكثر . والناس أيضاً يتفاضلون في هذا [1] .

وكل هذه معاونة للقوة الناطقة . وقد تعرض عوارض يتغيّر بها مزاج الانسان ، فيصير بذلك معداً لأن يقبل عن العقل الفعّال بعض هذه في وقت اليقظة أحياناً ، وفي النوم أحياناً . فبعضهم يبقى ذلك فيهم زماناً ، وبعضهم إلى وقت ما ثم يزول . وقد تعرض أيضاً للانسان عوارض ، فيفسد بها مزاجه وتفسد تخاييله ؛ فيرى أشياء مما تركبه القوة المتخيلة على تلك الوجوه مما ليس لها وجود ، ولا هي محاكاة لموجود . وهؤلاء المرورون والمجانين وأشباههم [2] .

(١) تفاوت الناس في قبول ما يفيض على مخيلتهم من العقل الفعّال .
(٢) قد تفسد المتخيلة فتركب أشياء ليس لها وجود وليست محاكاة لموجود كما هو حال المجانين والممرورين .

الباب السادس والعشرون

القول في احتياج الانسان إلى الاجتماع والتعاون

وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج ، في قوامه ، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته ، إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده ، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه. وكل واحد من كل واحد بهذه الحال . فلذلك لا يمكن أن يكون الانسان ينال الكمال ، الذي لأجله جعلت الفطرة الطبيعية ، الا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين ، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه ؛ فيجتمع ، مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد ، جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال . ولهذا كثرت أشخاص الانسان ، فحصلوا في المعمورة من الأرض ، فحدثت منها الاجتماعات الانسانية [1] .

فمنها الكاملة ، ومنها غير الكاملة . والكاملة ثلاث : عظمى ووسطى وصغرى .

(١) حاجة الناس إلى بعضهم البعض أساس الاجتماع .

فالعظمى ، اجتماعات الجماعة كلها في المعمورة ؛ والوسطى ، اجتماع أمة في جزء من المعمورة ؛ والصغرى ، اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة [1] .

وغير الكاملة : اجتماع أهل القرية ، واجتماع أهل المحلة ، ثم اجتماع في سكّة ، ثم اجتماع في منزل . وأصغرها المنزل . والمحلة والقرية هما جميعاً لأهل المدينة ؛ الا أن القرية للمدينة على أنها خادمة للمدينة ؛ والمحلة للمدينة على أنها جزؤها . والسكة جزء المحلّة ؛ والمنزل جزء السكة ؛ والمدينة جزء مسكن أمة والأمة جزء جملة أهل المعمورة [2] .

فالخير الأفضل والكمال الأقصى انما ينال أولاً بالمدينة ، لا باجتماع الذي هو أنقص منها . ولما كان شأن الخير في الحقيقة أن يكون ينال بالاختيار والارادة ، وكذلك الشرور انما تكون بالارادة والاختيار ، أمكن أن تجعل المدينة للتعاون على بلوغ بعض الغايات التي هي شرور ؛ فلذلك كل مدينة يمكن أن ينال بها السعادة . فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة ، هي المدينة الفاضلة . والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل . والأمة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الأمة الفاضلة . وكذلك المعمورة الفاضلة ، انما تكون إذا كانت الأمم التي فيها تتعاون على بلوغ السعادة [3] .

(١) أنواع الاجتماعات الكاملة ثلاثة : المعمورة والأمة والمدينة .

(٢) أنواع الاجتماعات غير الكاملة : القرية والمحلة والسكة والمنزل .

(٣) المدينة أصغر اجتماع يوفر السعادة ، والمدينة الفاضلة هي التي يتعاون أهلها على نيل السعادة وكذلك الأمة والمعمورة .

والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح ، الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان ، وعلى حفظها عليه . وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى ، وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب ، وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس ، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله ، ابتغاءً لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس ، وأعضاء أخر فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة ـ فهذه في الرتبة الثانية ـ وأعضاء أخر تفعل الأفعال على حسب غرض هؤلاء الذين في هذه المرتبة الثانية ، ثم هكذا إلى أن تنتهي إلى أعضاء تخدم ولا ترؤس أصلاً. وكذلك المدينة ، أجزاؤها مختلفة الفطرة ، متفاضلة الهيئات . وفيها انسان هو رئيس ، وأخر يقرب مراتبها من الرئيس . وفي كل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها فعلاً يقتضي به ما هو مقصود ذلك الرئيس . وهؤلاء هم أولو المراتب الأول . ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب أغراض هؤلاء ، وهؤلاء هم في الرتبة الثانية . ودون هؤلاء أيضاً من يفعل الأفعال على حسب أغراض هؤلاء . ثم هكذا تترتب أجزاء المدينة إلى أن تنتهي إلى أخر يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم ، فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون ، ويكونون في أدنى المراتب ، ويكونون هم الأسفلين [1] .

غير أن أعضاء البدن طبيعية ، والهيئات التي لها قوى طبيعية

(١) المدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح ، فتتركب مثله من أجزاء مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات فيها رئيس وطبقات متراتبة .

وأجزاء المدينة ، وان كانوا طبيعيين ، فإن الهيئات والملكات التي يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية ، بل ارادية . على أن أجزاء المدينة مفطورون بالطبع بفطر متفاضلة يصلح بها انسان لانسان ، لشيء دون شيء . غير أنهم ليسوا أجزاء المدينة بالفطر التي لهم وحدها ، بل بالملكات الارادية التي تحصل لها ، وهي الصناعات وما شاكلها . والقوى التي هي أعضاء البدن بالطبع ، فان نظائرها في أجزاء المدينة ملكات وهيئات ارادية [1] .

(١) الفرق بين البدن والمدينة أن أعضاء البدن طبيعية وأجزاء المدينة وإن كانوا طبيعيين يعملون بالملكات الارادية أو الصناعات .

الباب السابع والعشرون

القول في العضو الرئيس

وكما أن العضو الرئيس في البدن هو بالطبع أكمل أعضائه وأتمها في نفسه وفيما يخصه ، وله من كل ما يشارك فيه عضو آخر أفضله ؛ ودونه أيضاً أعضاء أخرى رئيسة لما دونها ، ورياستها دون رياسة الأول، وهي تحت رياسة الأول تَرأس وتُرأس ؛ كذلك رئيس المدينة هو أكمل أجزاء المدينة فيما يخصّه ، وله من كل ما شارك فيه غيره أفضله. ودونه قوم مرؤوسون منه ويرؤسون آخرين [1] .

وكما أن القلب يتكوّن أولاً ، ثم يكون هو السبب في أن يكون سائر أعضاء البدن ، والسبب في أن تحصل لها قواها وأن تترتب مراتبها ، فإذا اختلّ منها عضو كان هو المرفد بما يزيل عنه ذلك الاختلال ، كذلك رئيس هذه المدينة ينبغي أن يكون هو أولاً، ثم يكون هو السبب في أن تحصل المدينة وأجزاؤها ، والسبب في أن تحصل الملكات الارادية

(١) رئيس المدينة أكمل أجزائها كما أن القلب أكمل أعضاء البدن .

التي لأجزائها هي أن تترتب مراتبها ؛ وإن اختل منها جزء كان هو المرفد له بما يزيل عنه اختلاله [1] .

وكما أن الأعضاء التي تقرب من العضو الرئيس تقوم من الأفعال الطبيعية التي هي على حسب غرض الرئيس الأول بالطبع بما هو أشرف، وما هو دونها من الأعضاء يقوم بالأفعال بما هو دون ذلك في الشرف ، إلى أن ينتهي إلى الأعضاء التي يقوم بها من الأفعال أخسها ؛ كذلك الأجزاء التي تقرب في الرياسة من رئيس المدينة تقوم من الأفعال الارادية بما هو أشرف ومن دونهم بما هو دون ذلك في الشرف ، إلى أن ينتهي إلى الأجزاء التي تقوم من الأفعال بأخسها [2] .

وخسة الأفعال ربما كانت بخسه موضوعاتها ، فإن كانت تلك الأفعال عظيمة الغناء ، مثل فعل المثانة وفعل الأمعاء السفلى في البدن ؛ وربما كانت لقلّة غنائها ؛ وربما كانت لأجل أنها كانت سهلة جداً ؛ كذلك (الحال) في المدينة . وكذلك كل جملة كانت أجزاؤها مؤتلفة منتظمة مرتبطة بالطبع ، فان لها رئيساً حاله من سائر الأجزاء هذه الحال .

وتلك أيضاً حال الموجودات . فان السبب الأول نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها . فإن البريئة من المادة تقرب من الأول ، ودونها الأجسام السماوية ، ودون السماوية

(١) رئيس المدينة يكون أولاً ثم يكون سبب تكوين المدينة وترتيب مراتبها وازالة اختلالها كالقلب في البدن .

(٢) الطبقة التي تقرب من رئيس المدينة أشرف من الطبقة التي تليها وهذه الأخيرة أشرف من التي تقوم بأفعال أقل شرفاً . . . الخ .

الأجسام الهيولائية . وكل هذه تحتذي حذو السبب الأول وتؤمه وتقتفيه ؛ ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته . الا أنها انما تقتفي الغرض بمراتب ، وذلك أن الأخس يقتفي غرض ما هو فوقه قليلاً ، وذلك يقتفي غرض ما هو فوقه ، وأيضاً كذلك للثالث غرض ما هو فوقه ، إلى أن تنتهي إلى التي ليس بينها وبين الأول واسطة أصلاً. فعلى هذا الترتيب تكون الموجودات كلها تقتفي غرض السبب الأول . فالتي أعطيت كلّ ما به وجودها من أول الأمر ، فقد احتذى بها من أول أمرها حذو الأول ومقصده ، فعادت وصارت في المراتب العالية . وأما التي لم تعط من أول الأمر كل ما به وجودها ، فقد أعطيت قوة تتحرك بها نحو ذلك الذي تتوقع نيله ، وتقتفي في ذلك ما هو غرض الأول . وكذلك ينبغي أن تكون المدينة الفاضلة : فإن أجزاءها كلها ينبغي أن تحتذي بأفعالها حذو مقصد رئيسها الأول على الترتيب [1] .

ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أي انسان اتفق ، لأن الرئاسة انما تكون بشيئين : أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معداً لها، والثاني بالهيئة والملكة الارادية . والرياسة تحصل لمن فطر بالطبع معداً لها . فليس كل صناعة يمكن أن يُرأس بها ، بل أكثر الصنائع صنائع يخدم بها في المدينة ، وأكثر الفطر هي فطر الخدمة . وفي الصنائع صنائع يُرأس بها ويُخدم بها صنائع أخر، وفيها صنائع يخدم بها فقط

(١) ترتيب المدينة يشبه ترتيب العالم ، ورئيسها يشبه الله وأجزاؤها يجب أن تحذو حذو مقصد رئيسها الأول على الترتيب .

ولا يرأس بها أصلاً. فكذلك ليس يمكن أن تكون صناعة رئاسة المدينة الفاضلة أية صناعة ما اتفقت ، ولا أية ملكة ما اتفقت [1] .

وكما أن الرئيس الأول في جنس لا يمكن أن يرأسه شيء من ذلك الجنس ، مثل رئيس الأعضاء ، فإنه هو الذي لا يمكن أن يكون عضو آخر رئيساً عليه ؛ وكذلك في كل رئيس في الجملة . كذلك الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ينبغي أن تكون صناعته صناعة لا يمكن أن يخدم بها أصلاً ، ولا يمكن فيها أن ترأسها صناعة أخرى أصلاً . بل تكون صناعته صناعة نحو غرضها تؤم الصناعات كلها ، وإيّاه يقصد بجميع أفعال المدينة الفاضلة . ويكون ذلك الانسان انساناً لا يكون يرأسه انسان أصلاً ؛ وانما يكون ذلك الانسان انساناً قد استكمل ، فصار عقلاً ومعقولاً بالفعل . وقد استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال على ذلك الوجه الذي قلنا ، وتكون هذه القوة منه معدّة بالطبع لتقبل ، إما في وقت اليقظة أو في وقت النوم ، عن العقل الفعّال الجزئيات ، إما بأنفسها وإما بما يحاكيها ، ثم المعقولات بما يحاكيها . وأن يكون عقله المنفعل قد استكمل بالمعقولات كلها ، حتى لا يكون ينفي عليه منها شيء ، وصار عقلاً بالفعل [2] .

فأي انسان استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها ، وصار عقلاً بالفعل ومعقولاً بالفعل ، وصار المعقول منه هو الذي يعقل ، حصل له حينئذ عقل ما بالفعل رتبته فوق العقل المنفعل ، أتم وأشدّ مفارقةً

(١) رئاسة المدينة تقتضي ملكة فطرية وملكة ارادية .
(٢) رئيس المدينة انسان استكمل عقله ومخيلته .

للمادة ، ومقاربة من العقل الفعّال ، ويسمّى العقل المستفاد ، ويصير متوسطاً بين العقل المنفعل وبين العقل الفعّال ، ولا يكون بينه وبين العقل الفعّال شيء آخر . فيكون العقل المنفعل كالمادة والموضوع للعقل المستفاد ، والعقل المستفاد كالمادة والموضوع للعقل الفعّال . والقوة الناطقة ، التي هي هيئة طبيعية ، تكون مادة موضوعة للعقل الفعّال الذي هو بالفعل عقل [1] .

وأول الرتبة التي بها الانسان انسان هو أن تحصل الهيئة الطبيعية القابلة المعدّة لأن يصير عقلاً بالفعل . وهذه هي المشتركة للجميع ؛ فبينها وبين العقل الفعّال رتبتان (هما) : أن يحصل العقل المنفعل بالفعل ، وأن يحصل العقل المستفاد . وبين هذا الانسان الذي بلغ هذا المبلغ من أول رتبة الانسانية وبين العقل الفعّال رتبتان . واذا جعل العقل المنفعل الكامل والهيئة الطبيعية كشيء واحد ، على مثال ما يكون المؤتلف من المادة والصورة شيئاً واحداً ، وإذا أخذ هذا الانسان صورة انسانية ، هو العقل المنفعل الحاصل بالفعل ، كان بينه وبين العقل الفعّال رتبة واحدة فقط . وإذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة العقل المنفعل [الذي صار عقلاً بالفعل] ، والمنفعل مادة المستفاد ، والمستفاد مادة العقل الفعّال ، وأخذت جملة ذلك كشيء واحد ، كان هذا الانسان هو الانسان الذي حلّ فيه العقل الفعّال [2] .

(١) يستكمل عقل الانسان عندما يصبح عقلاً مستفاداً . والعقل المستفاد هو العقل بالفعل وقد حصل على جميع المعقولات .

(٢) مراتب العقل ثلاث هي :
العقل المستفاد ـ العقل بالفعل ـ العقل المنفعل أو الهيولاني .

وإذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة ، وهما النظرية والعملية ، ثم في قوته المتخيلة ، كان هذا الانسان هو الذي يوحى إليه. فيكون الله ، عز وجل ، يوحي إليه بتوسّط العقل الفعّال ، فيكون ما يفيض من الله ، تبارك وتعالى ، إلى العقل الفعّال يفيضه العقل الفعّال إلى عقله المنفعل بتوسّط العقل المستفاد ، ثم إلى قوته المتخيلة . فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيماً فيلسوفاً ومتعقلاً على التمام [1] وبما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبياً منذراً بما سيكون ومخبراً بما هو الآن (عن) الجزئيات ، بوجود يعقل فيه الإلهي. وهذا الانسان هو في أكمل مراتب الانسانية وفي أعلى درجات السعادة . وتكون نفسه كاملة متّحدة بالعقل الفعّال على الوجه الذي قلنا . وهذا الانسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة . فهذا أول شرائط الرئيس. ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه ، وقدرة على جودة الارشاد إلى السعادة، وإلى الأعمال التي بها تبلغ السعادة ، وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة أعمال الجزئيات [2] .

(١) إذا صار العقل المنفعل عقلاً بالفعل وصار العقل بالفعل عقلاً مستفاداً واتصل العقل المستفاد بالعقل الفعّال أصبح هذا الانسان فيلسوفاً .

(٢) وأما النبي فيتصل بالعقل الفعّال أيضاً ولكن بواسطة المخيلة .

الباب الثامن والعشرون

القول في خصال رئيس المدينة الفاضلة

خصال الرئيس الأول

فهذا هو الرئيس الذي لا يرأسه انسان آخر أصلاً . وهو الامام ، وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ، وهو رئيس الأمة الفاضلة ، ورئيس المعمورة من الأرض كلها . ولا يمكن أن تصير هذه الحال الا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها [1] :

ـ أحدها أن يكون تامّ الأعضاء ، قواها مؤاتية أعضاءها على الأعمال التي شأنها أن تكون بها ؛ ومتى همّ بعضو ما من أعضائه عملاً يكون به فأتى عليه بسهولة [2] .

ـ ثم أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له ، فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل ، وعلى حسب الأمر في نفسه[3].

(١) خصال الرئيس الأول الفطرية اثنتا عشرة .
(٢) تمام الأعضاء .
(٣) جودة الفهم .

ـ ثم أن يكون جيّد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه، وفي الجملة لا يكاد ينساه [1] .

ـ ثم أن يكون جيّد الفطنة ، ذكياً ، إذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دلّ عليها الدليل [2].

ـ ثم أن يكون حسن العبارة ، يؤاتيه لسانه على ابانة كل ما يضمره ابانة تامة [3] .

ـ ثم أن يكون محباً للتعليم والاستفادة ، منقاداً له ، سهل القبول ، لا يؤلمه تعب التعليم ، ولا يؤذيه الكدّ الذي ينال منه [4] .

ـ ثم أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح ، متجنباً بالطبع للعب ، مبغضاً للذات الكائنة عن هذه [5] .

ـ ثم أن يكون محباً للصدق وأهله ، مبغضاً للكذب وأهله [6] .

ـ ثم أن يكون كبير النفس ، محباً للكرامة : تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور ، وتسمو نفسه بالطبع إلى الأرفع منها[7].

ـ ثم أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هيّنة عنده[8].

(١) جودة الحفظ .
(٢) الذكاء أو الفطنة .
(٣) البلاغة .
(٤) حب العلم .
(٥) العفة .
(٦) الصدق .
(٧) الإباء .
(٨) الكرم .

ـ ثم أن يكون بالطبع محباً للعدل وأهله ، ومبغضاً للجور والظلم وأهلهما ، يعطي النصف من أهله ومن غيره ويحثّ عليه ، ويؤتي من حل به الجور مؤاتياً لكل ما يراه حسناً وجميلاً ، ثم أن يكون عدلاً غير صعب القياد ، ولا جموحاً ولا لجوجاً إذا دعي إلى العدل ، بل صعب القياد إذا دعي إلى الجور وإلى القبيح [1] .

ـ ثم أن يكون قويّ العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل ، جسوراً عليه ، مقداماً غير خائف ، ولا ضعيف النفس [2].

خصال الرئيس الثاني

ـ واجتماع هذه كلها في انسان واحد عسر ؛ فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد ، والأقل من الناس . فان وجد مثل هذا في المدينة الفاضلة ثم حصلت فيه ، بعد أن يكبر ، تلك الشرائط الستّ المذكورة قبل أو الخمس منها دون الانداد من جهة المتخيّلة كان هو الرئيس . وان اتفق أن لا يوجد مثله في وقت من الأوقات ، أخذت الشرائع والسنن التي شرعها هذا الرئيس وأمثاله ، ان كانوا توالوا في المدينة ، فأثبتت . ويكون الرئيس الثاني الذي يخلف الأول من اجتمعت فيه من مولده وصباه تلك الشرائط ، ويكون بعد كبره ، فيه ست شرائط [3] .

(١) العدالة .
(٢) الشجاعة .
(٣) خصال الرئيس الثاني ست :

ـ أحدها أن يكون حكيماً [1] .

ـ والثاني أن يكون عالماً حافظاً للشرائع والسنن والسير التي دبرها الأولون للمدينة ، محتذياً بأفعاله كلها حذو تلك بتمامها [2] .

ـ والثالث أن يكون له جودة استنباط فيما لا يحفظ عن السلف فيه شريعة ، ويكون فيما يستنبطه من ذلك محتذياً حذو الأئمة الأولين[3] .

ـ والرابع أن يكون له جودة رويّة وقوة استنباط لما سبيله أن يعرف في وقت من الأوقات الحاضرة من الأمور والحوادث التي تحدث مما ليس سبيلها أن يسير فيه الأوّلون ، ويكون متحرياً بما يستنبطه من ذلك صلاح حال المدينة [4] .

ـ والخامس أن يكون له جودة ارشاد بالقول إلى شرائع الأولين ، وإلى التي استنبط بعدهم مما احتذى فيه حذوهم [5] .

ـ والسادس أن يكون له جودة ثبات ببدنه في مباشرة أعمال الحرب ، وذلك أن يكون معه الصناعة الحربية الخادمة والرئيسة [6] .

ـ فإذا لم يوجد انسان واحد اجتمعت فيه هذه الشرائط ولكن وجد اثنان ، أحدهما حكيم ، والثاني فيه الشرائط الباقية ، كانا هما

(١) الحكمة .
(٢) حفظ الشرائع السابقة .
(٣) جودة استنباط شرائع جديدة محتذياً حذو أسلافه .
(٤) جودة روية في استنباط شرائع لا يحذو فيها حذو أسلافه.
(٥) جودة ارشاد الناس إلى شرائعه .
(٦) قدرة على الحرب .

رئيسين في هذه المدينة . فإذا تفرّقت هذه في جماعة ، وكانت الحكمة في واحد والثاني في واحد والثالث في واحد والرابع في واحد والخامس في واحد والسادس في واحد ، وكانوا متلائمين ، كانوا هم الرؤساء الأفاضل . فمتى اتفق في وقت ما أن لم تكن الحكمة جزء الرياسة وكانت فيها سائر الشرائط ، بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك ، وكان الرئيس القائم بأمر هذه المدينة ليس بملك . وكانت المدينة تعرض للهلاك . فإن لم يتفق أن يوجد حكيم تضاف الحكمة إليه ، لم تلبث المدينة بعد مدة أن تهلك [1] .

(١) إذا لم تجتمع هذه الخصال الست في واحد وتفرقت في اثنين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة أو ستة كانوا هم الرؤساء الأفاضل .

الباب التاسع والعشرون

القول في مضادات المدينة الفاضلة

والمدينة الفاضلة تضادها المدينة الجاهلة ، والمدينة الفاسقة ، والمدينة المتبدلة ، والمدينة الضالة . ويضادها أيضاً من أفراد الناس نوائب المدن .

المدينة الجاهلة

والمدينة الجاهلة [1] هي التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم . ان ارشدوا إليها فلم يفهموها ولم يعتقدوها ، وإنما عرفوا من الخيرات بعض هذه التي هي مظنونة في الظاهر أنها خيرات من التي تُظنّ أنها هي الغايات في الحياة ، وهي سلامة الأبدان واليسار والتمتع باللذات ، وأن يكون مخلّى هواه . وأن يكون مكرّماً ومعظّماً . فكل واحد من هذه سعادة عند أهل الجاهلة . والسعادة العظمى الكاملة هي

(١) المدينة الجاهلة هي التي لم تعرف السعادة .

اجتماع هذه كلها . وأضدادها هي الشقاء ، وهي آفات الأبدان والفقر وأن لا يتمتّع باللذات ، وأن لا يكون مخلّى هواه وأن لا يكون مكرّماً .

وهي تنقسم إلى جماعة مدن ، منها [1] :

أ ـ المدينة الضرورية ، وهي التي قصد أهلها الاقتصار على الضروري مما به قوام الأبدان من المأكول والمشروب والملبوس والمسكون والمنكوح ، والتعاون على استفادتها .

ب ـ والمدينة البدّالة هي التي قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة ، ولا ينتفعوا باليسار في شيء آخر ، لكن على أن اليسار هو الغاية في الحياة .

ج ـ ومدينة الخسّة والسقوط ، وهي التي قصد أهلها التمتّع باللذّة من المأكول والمشروب والمنكوح ، وبالجملة اللذة من المحسوس والتخيّل وايثار الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو .

د ـ ومدينة الكرامة ، وهي التي قصد أهلها على أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين ممدوحين مذكورين مشهورين بين الأمم ، ممجدين معظمين بالقول والفعل ، ذوي فخامة وبهاء ، إما عند غيرهم وإما بعضهم عند بعض ، كل انسان على مقدار محبته لذلك ، أو مقدار ما أمكنه بلوغه منه .

هـ ـ ومدينة التغلب ، وهي التي قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم ، الممتنعين أن يقهرهم غيرهم ، ويكون كدّهم اللذّة التي تنالهم من الغلبة فقط .

(١) أنواع المدينة الجاهلة ستة هي الضرورية والبدالة والخسيسة والكرامية والتغالبية والجماعية .

و ـ والمدينة الجماعية ، هي التي قصد أهلها أن يكونوا أحراراً ، يعمل كل واحد منهم ما شاء ، لا يمنع هواه في شيء أصلاً .

وملوك الجاهلة على عهد مدنها ، أن يكون كل واحد منهم انما يدبّر المدينة التي هو مسلّط عليها ليحصل هواه وميله . وهمم الجاهلة التي يمكن أن تجعل غايات هي تلك التي أحصيناها آنفاً .

المدينة الفاسقة

ـ وأما المدينة الفاسقة ، وهي التي آراؤها الآراء الفاضلة ، وهي التي تعلم السعادة والله عز وجل والثواني والعقل الفعّال ، وكل شيء سبيله أن يعلمه أهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها ، ولكن تكون أفعال أهلها أفعال أهل المدن الجاهلة [1] .

المدينة المبدلة

ـ والمدينة المبدّلة ، فهي التي كانت آراؤها وأفعالها في القديم آراء المدينة الفاضلة وأفعالها ، غير أنها تبدّلت فدخلت فيها آراء غير تلك ، واستحالت أفعالها إلى غير تلك [2] .

المدينة الضالة

ـ والمدينة الضالة ، هي التي تظن بعد حياتها هذه السعادة ، ولكن غيّرت هذه ، وتعتقد في الله عز وجل وفي الثواني وفي العقل

(١) المدينة الفاسقة آراؤها آراء أهل المدينة الفاضلة وأفعالها أفعال أهل المدينة الجاهلة .

(٢) المدينة المبدلة بدلت بعض آرائها وأفعالها الفاضلة .

الفعّال آراءً فاسدة لا يصلح عليها (حتى) ولا ان أخذت على أنها تمثيلات وتخيلات لها ، ويكون رئيسها الأول ممن أوهم أنه يوحى إليه من غير أن يكون كذلك ، ويكون قد استعمل في ذلك التمويهات والمخادعات والغرور [1] .

وملوك هذه المدن مضادّة لملوك المدن الفاضلة ، ورياستهم مضادّة للرياسات الفاضلة ، وكذلك سائر من فيها . وملوك المدن الفاضلة الذين يتوالون في الأزمنة المختلفة واحداً بعد آخر فكلهم كنفس واحدة ، وكأنهم ملك واحد يبقى الزمان كلّه . وكذلك ان اتفق منهم جماعة في وقت واحد ، إما في مدينة واحدة ، وإما في مدن كثيرة ، فان جماعتهم كملك واحد ، ونفوسهم كنفس واحدة ، وكذلك أهل كل رتبة منها ، متى توالوا في الأزمان المختلفة ، فكلهم كنفس واحدة تبقى الزمان كله . وكذلك إن كان في وقت واحد جماعة من أهل رتبة واحدة ، وكانوا في مدينة واحدة أو مدن كثيرة ، فان نفوسهم كنفس واحدة ، كانت تلك الرتبة رتبة رياسة أو رتبة خدمة [2] .

وأهل المدينة الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها ، وأشياء أخر من علم وعمل يخص كل رتبة وكل واحد منهم . انما يصير (كل واحد) في حدّ السعادة بهذين ، أعني بالمشترك الذي له ولغيره معاً ، وبالذي يخصّ أهل المرتبة التي هو منها . فإذا فعل ذلك كل واحد منهم ، أكسبته أفعاله تلك هيئة نفسانية جيدة فاضلة ؛ وكلما

(١) المدينة الضالة تعتقد اعتقادات فاسدة في الله والثواني والسعادة .

(٢) ملوك المدن الفاضلة متشابهون وكذلك نظمها ومراتبها .

داوم عليها أكثر ، صارت هيئته تلك أقوى وأفضل ، وتزايدت قوّتها وفضيلتها . كما أن المداومة على الأفعال الجيّدة من أفعال الكتابة تكسب الانسان جودة صناعة الكتابة ، وكلما داوم على تلك الأفعال أكثر صارت الصناعة التي بها تكون تلك الأفعال أقوى وأفضل ، وتزيد قوتها وفضيلتها بتكرير أفعالها ، ويكون الالتذاذ التابع لتلك الهيئة النفسانية أكثر ، واغتباط الانسان عليها نفسه أكثر ، ومحبّته لها أزيد. وتلك حال الأفعال التي ينال بها السعادة : فانها كلما زيدت منها وتكررت وواظب الانسان عليها ، صيّرت النفس التي شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حد الكمال إلى أن تستغني عن المادة ، فتحصل متبرئةً منها ، فلا تتلف بتلف المادة ، ولا اذا بقيت احتاجت إلى مادة [1] .

فإذا حصلت مفارقة للمادة ، غير متجسمة ، ارتفعت عنها الأعراض التي تعرض للأجسام من جهة ما هي أجسام ، فلا يمكن فيها أن يقال إنها تتحرك ولا إنها تسكن . وينبغي حينئذ أن يقال عليها الأقاويل التي تليق بما ليس بجسم . وكلما وقع في نفس الانسان من شيء يوصف به الجسم بما هو جسم ، فينبغي أن يسلب عن الأنفس المفارقة . و (أن) يفهم حالها هذه وتصورها عسير غير معتاد . وكذلك يرتفع عنها كل ما كان يلحقها ويعرض لها بمقارنتها للأجسام. ولما كانت هذه الأنفس التي فارقت ، أنفساً كانت في هيوليات مختلفة، وكان تبين أن الهيئات النفسانية تتبع مزاجات الأبدان ، بعضها أكثر

(١) هناك أشياء مشتركة بين أهل المدينة الفاضلة وأشياء خاصة بكل رتبة فيها .

وبعضها أقل ، وتكون كل هيئة نفسانية على نحو ما يوجبه مزاج البدن الذي كانت فيه ، فهيئتها لزم فيها ضرورة أن تكون متغايرة لأجل التغير الذي فيها كان . ولما كان تغاير الأبدان إلى غير نهاية محدودة ، كانت تغايرات الأنفس أيضاً إلى غير نهاية محدودة [1] .

(١) بمداومة أهل المدينة الفاضلة على الأعمال الفاضلة تصفو نفوسهم وتبلغ السعادة .

الباب الثلاثون
القول في اتصال النفوس بعضها ببعض

وإذا مضت طائفة فبطلت أبدانها ، وخلصت أنفسها وسعدت ؛ فخلفهم ناس آخرون في مرتبتهم بعدهم ، قاموا مقامهم وفعلوا أفعالهم. فإذا مضت هذه أيضاً وخلصت صاروا أيضاً في السعادة إلى مراتب أولئك الماضين ، واتصل كل واحد بشبيهه في النوع والكمية والكيفية . ولأنها كانت ليست بأجسام صار اجتماعها ، ولو بلغ ما بلغ ، غير مضيّق بعضها على بعض مكانها ، إذ كانت ليست في أمكنة أصلاً ، فتلاقيها واتصال بعضها ببعض ليس على النحو الذي توجد عليه الأجسام [1] .

وكلما كثرت الأنفس المتشابهة المفارقة ، واتصل بعضها ببعض ، وذلك على جهة اتصال معقول بمعقول ، كان التذاذ كل واحد منها أزيد شديداً . وكلما لحق بهم من بعدهم ، زاد التذاذ من لحق الآن

(١) في المدينة الفاضلة يقوم الأبناء مقام الآباء ويفعلون أفعالهم ويمضون قدماً في سبيل السعادة .

بمصادفة الماضين ، وزادت لذّات الماضين باتصال اللاحقين بهم ، لأن كل واحدة تعقل ذاتها وتعقل مثل ذاتها مراراً كثيرة ، فتزداد كيفية ما يعقل ؛ ويكون تزايد ما تلاقى هناك شبيهاً بتزايد قوة صناعة الكتابة بمداومة الكاتب على أفعال الكتابة . ويقوم تلاحق بعض ببعض في تزايد كل واحد ، مقام ترادف أفعال الكاتب التي بها تتزايد كتابته قوة وفضيلة . ولأن المتلاحقين (هم) إلى غير نهاية ، يكون تزايد قوى كل واحد ولذّاته على غابر الزمان إلى غير نهاية [٢] .

وتلك حال كل طائفة مضت .

(٢) إن نفوس الأجيال في المدينة الفاضلة تتواصل وتتصادف أو تتلاقى فتزداد سعادتها .

الباب الحادي والثلاثون

القول في الصناعات والسعادات

والسعادات تتفاضل بثلاثة أنحاء : بالنوع ، والكمية ، والكيفية. وذلك شبيه بتفاضل الصنائع ههنا .

فتفاضل الصنائع بالنوع هو أن تكون صناعات مختلفة بالنوع ، وتكون إحداها أفضل من الأخرى ، مثل الحياكة وصناعة البزّ وصناعة العطر وصناعة الكناسة ، ومثل صناعة الرقص وصناعة الفقه ، ومثل الحكمة والخطابة . فبهذه الأنحاء تتفاضل الصنائع التي أنواعها مختلفة[١] .

وأهل الصنائع التي من نوع واحد بالكمية أن يكون كاتبان مثلاً ، علم أحدهما من أجزاء صناعة الكتابة أكثر ، وآخر احتوى من أجزائها على أشياء أقل ، مثل أن هذه الصناعة تلتئم باجتماع علم شيء من اللغة وشيء من الخطابة وشيء من جودة الخط وشيء من الحساب ،

(١) الصنائع تتفاضل بالنوع .

فيكون بعضهم قد احتوى من هذه على جودة الخطّ مثلاً وعلى شيء من الخطابة ؛ وآخر احتوى على اللغة وعلى شيء من الخطابة وعلى جودة الخط ؛ وآخر على الأربعة كلها [1] .

والتفاضل في الكيفية هو أن يكون اثنان احتويا من أجزاء الكتابة على أشياء بأعيانها ، ويكون أحدهما أقوى فيما احتوى عليه وأكثر دراية . فهذا هو التفاضل في الكيفية [2] .

والسعادات تتفاضل بهذه الأنحاء أيضاً .

وأما أهل سائر المدن ، فان أفعالهم ، لما كانت رديئة ، أكسبتهم هيئات نفسانية رديئة ، كما أن أفعال الكتابة متى كانت رديئة على غير ما شأن الكتابة أن تكون عليها ، تكسب الانسان كتابة أسوأ رديئة ناقصة. وكلما ازدادت من تلك الأفعال ازدادت صناعته نقصاً . وكذلك الأفعال الرديئة من أفعال سائر المدن تكسب أنفسهم هيئات رديئة ناقصة، وكلما واظب واحد منهم على تلك الأفعال ازدادت هيئته النفسانية نقصاً ، فتصير أنفسهم مرضى . فلذلك ربما التذّوا بالهيئات التي يستفيدونها بتلك الأفعال ، كما أن مرضى الأبدان ، مثل كثير من المحمومين ، لفساد مزاجهم ، يستلذّون الأشياء التي ليس شأنها أن يلتذّ بها من الطعوم ، ويتأذّون بالأشياء التي شأنها أن تكون لذيذة ، ولا يحسون بطعوم الأشياء الحلوة التي من شأنها أن تكون لذيذة . كذلك مرضى الأنفس ، بفساد تخيّلهم الذي اكتسبوه بالارادة والعادة ،

(١) الصنائع تتفاضل بالكمية .
(٢) الصنائع تتفاضل بالكيفية .

يستلذون الهيئات الرديئة والأفعال الرديئة ، ويتأذون بالأشياء الجميلة الفاضلة أو لا يتخيّلونها أصلاً . وكما أن في المرضى من لا يشعر بعلّته، وفيهم من يظن مع ذلك أنه صحيح ، ويقوى ظنّه بذلك حتى لا يصغي إلى قول طبيب أصلاً ؛ كذلك من كان من مرضى الأنفس لا يشعر بمرضه ويظنّ مع ذلك أنه فاضل صحيح النفس ، فانه لا يصغي أصلاً إلى قول مرشد ولا معلّم ولا مقوّم [1] .

(١) المواظبة على الأعمال الرديئة تجعل نفوس أصحابها رديئة وناقصة وفاسدة .

الباب الثاني والثلاثون

القول في أهل هذه المدن

اما أهل المدن الجاهلة ، فان أنفسهم تبقى غير مستكملة ، ومحتاجة في قيامها إلى المادة ضرورة ، إذ لم يرتسم فيها رسم حقيقة بشيء من المعقولات الأول أصلاً . فإذا بطلت المادة التي بها كان قوامها، بطلت القوى التي كان شأنها أن يكون بها قوام ما بطل ، وبقيت القوى التي شأنها أن يكون بها قوام ما بقي . فان بطل هذا أيضاً وانحلّ إلى شيء آخر ، صار الذي بقي صورة ما لذلك الشيء الذي اليه انحلت المادة الباقية . فكلما يتّفق بعد ذلك أن ينحلّ ذاك أيضاً إلى شيء ، صار الذي يبقى صورة ما لذلك الشيء الذي إليه انحلّ ، إلى أن ينحلّ إلى الاسطقسات ، فيصير الباقي الأخير صورة الاسطقسات[1].

ثم من بعد ذلك يكون الأمر فيه على ما يتّفق أن يتكوّن عن تلك

(١) نفوس أهل المدن الجاهلة تنحل وتتخذ صورة الاسطقسات الأربع .

الأجزاء من الاسطقسات التي إليها انحلت هذه . فان اتفق أن تختلط تلك الأجزاء اختلاطاً يكون عنه انسان ، عاد فصار هيئة في انسان ؛ وان اتفق أن تختلط اختلاطاً يكون عنه نوع آخر من الحيوان أو غير الحيوان ، عاد صورةً لذلك الشيء . وهؤلاء هم الهالكون والصائرون إلى العدم ، على مثال ما يكون عليه البهائم والسباع والأفاعي [1] .

وأما أهل المدينة الفاسقة ، فان الهيئات النفسانية التي اكتسبوها من الآراء الفاضلة ، فهي تخلص أنفسهم من المادة ، والهيئات النفسانية الرديئة التي اكتسبوها من الأفعال الرذيلة ، فتقترن إلى الهيئات الأولى ، فتكدر الأولى وتضادها ؛ فيلحق النفس من مضاده هذه لتلك أذى عظيم ، وتضاد تلك الهيئات هذه ، فيلحق هذه من تلك أيضاً أذى عظيم . فيجتمع من هذين أذيان عظيمان للنفس . وان هذه الهيئات المستفادة من أفعال الجاهلة هي بالحقيقة يتبعها أذى عظيم في الجزء الناطق من النفس . وانما صار الجزء الناطق لا يشعر بأذى هذه لتشاغله بما تورد عليه الحواسّ . فإذا انفرد دون الحواس ، شعر بما يتبع هذه الهيئات من الأذى ، ويخلصها من المادة ، ويفرّدها عن الحواس وعن جميع الأشياء الواردة عليها من خارج [2] .

كما أن الانسان المغتم ، متى أورد الحواس عليه ما يشغله ، لم يتأذ بما يغمه ولم يشعر به ، حتى إذا انفرد دون الحواس ، عاد الأذى

(١) أهل المدن الجاهلة يهلكون ويصيرون إلى العدم مثل البهائم والأفاعي .

(٢) نفوس أهل المدن الفاسقة تتألم من الأفعال الرديئة ، ولكنها تتخلص من المادة بفضل الآراء الفاضلة التي اكتسبتها .

عليه ؛ وكذلك المريض الذي يتألم متى تشاغل بأشياء ، إما أن يقل أذاه بألم المرض ، وإما أن لم يشعر بالأذى . فإذا انفرد دون الأشياء التي تشغله ، يشعر بالأذى أو عاد إليه الأذى ؛ كذلك الجزء الناطق ، ما دام متشاغلاً بما تورده الحواسّ عليه ، لم يشعر بأذى ما يقترن به من الهيئات الرديئة ، حتى اذا انفرد انفراداً تاماً دون الحواس شعر بالأذى، وظهر له أذى هذه الهيئات ، فبقي الدهر كله في أذى عظيم . فان ألحق به من هو في مرتبته من أهل تلك المدينة ، ازداد أذى كل واحد منهم بصاحبه ؛ لأن المتلاحقين بلا نهاية تكون زيادات أذاهم في غابر الزمان بلا نهاية . فهذا هو الشقاء المضادّ للسعادة [1] .

وأما أهل المدن الضالة ، فإن الذي أضلّهم وعدل بهم عن السعادة لأجل شيء من أغراض أهل الجاهلة وقد عرف السعادة ، فهو من أهل المدن الفاسقة ؛ فذلك هو وحده دون أهل المدينة شقي . فأما أهل المدينة أنفسهم فانهم يهلكون وينحلون ، على مثال ما يصير إليه حال أهل الجاهلة [2] .

وأما أهل المدن المبدّلة ، فان الذي بدّل عليهم الأمر وعدل بهم ، إن كان من أهل المدن الفاسقة شقي هو وحده ، فأما الآخرون فانهم

(١) نفوس أهل المدن الفاسقة تبقى ولا تفنى ولكنها تعيش متألمة معذبة وهذا هو الشقاء.

(٢) مصير أهل المدن الضالة الهلاك والانحلال مثل أهل الجاهلة ، أما رئيسهم الذي أضلهم فمصيره الشقاء كأهل الفاسقة .

يهلكون وينحلون أيضاً مثل أهل الجاهلة . وكذلك كل من عدل عن السعادة بسهو وغلط [1] .

وأما المضطرون والمقهورون ، من أهل المدينة الفاضلة ، على أفعال الجاهلية ، فإن المقهور على فعل شيء ، لما كان يتأذّى بما يفعله من ذلك ، صارت مواظبته على ما قسر عليه لا تكسبه هيئة نفسانية مضادة للهيئات الفاضلة ، فتكدر عليه تلك الحال حتى تصير منزلته منزلة أهل المدن الفاسقة ، فلذلك لا تضرّه الأفعال التي أكره عليها ، وانما ينال الفاضل ذلك متى كان المتسلط عليه أحد أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة ، واضطر إلى أن يسكن في مساكن المضادّين [2] .

(١) مصير أهل المبدلة الهلاك ومصير قادتهم الشقاء .

(٢) لا ضير على من أكره من أهل المدينة الفاضلة على فعل رديء .

الباب الثالث والثلاثون

القول في الأشياء المشتركة لأهل المدينة الفاضلة

فأما الأشياء المشتركة التي ينبغي أن يعلمها جميع أهل المدينة الفاضلة فهي أشياء ، أولها معرفة السبب الأول وجميع ما يوصف به ، ثم الأشياء المفارقة للمادة وما يوصف به كل واحد منها بما يخصّه من الصفات والمرتبة إلى أن تنتهي من المفارقة إلى العقل الفعّال ، وفعل كل واحد منها ؛ ثم الجواهر السماوية وما يوصف به كل واحد منها ؛ ثم الأجسام الطبيعية التي تحتها ، كيف تتكون وتفسد ، وأن ما يجري فيها يجري على إحكام واتقان وعناية وعدل وحكمة ، وأنه لا اهمال فيها ولا نقص ولا جور ولا بوجه من الوجوه ؛ ثم كون الانسان ، وكيف تحدث قوى النفس ، وكيف يفيض عليها العقل الفعّال الضوء حتى تحصل المعقولات الأول ، والارادة والاختيار ؛ ثم الرئيس الأول وكيف يكون الوحي ؛ ثم الرؤساء الذين ينبغي أن يخلفوه إذا لم يكن هو في وقت من الأوقات ؛ ثم المدينة الفاضلة وأهلها والسعادة التي تصير إليها

أنفسهم ، والمدن المضادة لها وما تؤول إليه أنفسهم بعد الموت : اما بعضهم إلى الشقاء واما بعضهم إلى العدم ، ثم الأمم الفاضلة والأمم المضادة لها [١] .

وهذه الأشياء تعرف بأحد وجهين : إما أن ترتسم في نفوسهم كما هي موجودة ، وإما أن ترتسم فيها بالمناسبة والتمثيل ، وذلك أن يحصل في نفوسهم مثالاتها التي تحاكيها . فحكماء المدينة الفاضلة هم الذين يعرفون هذه ببراهين وبصائر أنفسهم . ومن يلي الحكماء يعرفون هذه على ما هي عليه موجودة ببصائر الحكماء اتباعاً لهم وتصديقاً لهم وثقة بهم . والباقون منهم يعرفونها بالمثالات التي تحاكيها، لأنهم لا هيئة في أذهانهم لتفهمها على ما هي موجودة إما بالطبع وإما بالعادة وكلتاهما معرفتان . الا أن التي للحكيم أفضل لا محالة ؛ والذين يعرفونها بالمثالات التي تحاكيها ، بعضهم يعرفونها بمثالات قريبة منها ، وبعضهم بمثالات أبعد قليلاً ، وبعضهم بمثالات أبعد من تلك ، وبعضهم بمثالات بعيدة جداً . وتحاكى هذه الأشياء لكل أمة ولأهل كل مدينة بالمثالات التي عندهم الأعرف فالأعرف ، وربما اختلف عند الأمم اما أكثرة واما بعضه ، فتحاكي هذه لكل أمة بغير الأمور التي تحاكي بها الأمة الأخرى . فلذلك يمكن أن يكون أمم فاضلة ومدن فاضلة تختلف

---

(١) المعارف التي ينبغي أن يحصلها أهل المدينة الفاضلة ليسعدوا هي فلسفة الفارابي التي تضمنها هذا الكتاب ابتداءً من معرفة الله وصفاته وانتهاءً بالأمم الفاضلة والأمم المضادة لها ، مروراً بالثواني والعقل الفعّال وكون الأجسام الطبيعية وفسادها وكون الانسان وقواه ورئيس المدينة الفاضلة وأهلها والمدن المضادة ومصير نفوسهم بعد الموت .

ملتهم ، فهم كلهم يؤمّون سعادة واحدة بعينها ومقاصد واحدة بأعيانها[1] .

وهذه الأشياء المشتركة ، إذا كانت معلومة ببراهينها ، لم يمكن أن يكون فيها موضع عناد بقول أصلاً ، لا على جهة المغالطة ولا عند من يسوء فهمه لها . فحينئذ يكون للمعاند ، لا (حقيقة) الأمر في نفسه، ولكن ما فهمه هو من الباطل في الأمر . فاما إذا كانت معلومة بمثالاتها التّي تحاكيها ، فان مثالاتها قد تكون فيها مواضع للعناد ، وبعضها يكون فيه مواضع العناد أقل ، وبعضها يكون فيها مواضع العناد أكثر ، وبعضها يكون فيه مواضع العناد أظهر ، وبعضها يكون فيه أخفى [2] .

ولا يمتنع أن يكون في الذين عرفوا تلك الأشياء بالمثالات المحاكية، من يقف على مواضع العناد في تلك المثالات ويتوقف عنده ، وهؤلاء أصناف [3] : صنف مسترشدون ، فما تزيّف عند أحد من هؤلاء شيء ما رفع إلى مثال آخر أقرب إلى الحق ، لا يكون فيه ذلك العناد، فان قنع به ترك ، وان تزيّف عنده ذلك أيضاً رفع إلى مرتبة أخرى ، فان قنع به ترك . وكلما تزيّف عنده مثال في مرتبة ما رفع فوقها ، فان تزيّفت عنده المثالات كلّها وكانت فيه نية للوقوف على الحق عرف

(١) يعرف أهل المدينة الفاضلة هذه المعلومات بطريقتين رئيستين هما البرهان والمحاكاة . وطريقة الحكماء البرهانية أفضل من طريقة العامة التمثيلية .

(٢) لا عناد في البرهان أما التمثيل فعرضة للمعاندة .

(٣) أصناف المعاندين :

الحق، وجعل في مرتبة المقلّدين للحكماء ؛ فان لم يقنع بذلك وتشوّق إلى الحكمة ، وكان في نيته ذلك ، علمها [1] .

وصنف آخرون بهم أغراض ما جاهلة ، من كرامة ويسار أو لذّة في المال وغير ذلك ، ويرى شرائع المدينة الفاضلة تمنع منها ، فيعمد إلى آراء المدينة الفاضلة فيقصد تزييفها كلها ، سواء كانت مثالات للحق ، أو كان الذي يُلقى إليه منها الحق نفسه . أما المثالات فتزييفها بوجهين : أحدهما بما فيه من مواضع العناد ، والثاني بمغالطة وتمويه . واما الحق نفسه فبمغالطة وتمويه ؛ كل ذلك لئلا يكون شيء يمنع غرضه الجاهلي والقبيح . وهؤلاء ليس ينبغي أن يُجعلوا أجزاء المدينة الفاضلة[2] .

وصنف آخر تتزيّف عندهم المثالات كلها لما فيها من مواضع العناد، ولأنهم مع ذلك سيئو الإفهام ، يغلطون أيضاً عن مواضع الحق من المثالات ، فيتزيّف منها عندهم ما ليس فيها موضع للعناد أصلاً . فإذا رفعوا إلى طبقة الحق حتى يعرفوها ، أضلّهم سوء افهامهم عنه ، حتى يتخيلوا الحق على غير ما هو به ، فيظنّون أيضاً أن الذي تصوروه هو الذي ادّعى الحق أنه هو الحق ؛ فإذا تزيّف ذلك عندهم ، ظنوا أن الذي تزيّف هو الحق الذي يدعى أنه الحق لا الذي فهموه هم ؛ فيقع لهم لأجل ذلك أنه لا حق أصلاً ، وأن الذي يظنّ به أنه أرشد إلى الحق

(١) المسترشد المقلد للحكماء .

(٢) القاصد إلى تزييف الحقيقة من أهل المدن الجاهلة .

مغرور . وأن الذي يقال فيه إنه مرشد إلى الحق ، مخادع مموّه ، طالب، بما يقول من ذلك ، رئاسة أو غيرها [1] .

وقوم من هؤلاء يخرجهم ذلك إلى أن يتحيّروا ؛ وآخرون من هؤلاء يلوح لهم مثل ما يلوح الشيء من بعيد ، أو مثل ما يتخيله الانسان في النوم أن الحق موجود ويباين من ادراكه لأسباب يرى أنها لا تتأتى له ، فيقصد إلى تزييف ما أدركه ، ولا يحسبه حينئذ حقاً ، ثم يعلم أو يظن أنه أدرك الحق [2] .

(١) السيء الفهم الذي لا يستطيع ادراك الحق أصلاً .
(٢) الشاك الذي يقول إنه لا سبيل إلى ادراك الحق .

الباب الرابع والثلاثون

القول في آراء أهل المدن الجاهلة والضالة

والمدن الجاهلة والضالة انما تحدث متى كانت الملّة مبنيّة على بعض الآراء القديمة الفاسدة .

منها ، أن قوماً قالوا : إنّا نرى الموجودات التي نشاهدها متضادّة، وكل واحد منها يلتمس إبطال الآخر ؛ ونرى كل واحد منها، إذا حصل موجوداً ، أُعطي مع وجوده شيئاً يحفظ به وجوده من البطلان، وشيئاً يدفع به عن ذاته فعل ضدّه ، ويجوّز به ذاته عن ضدّه ؛ وشيئاً يبطل به ضدّه ويفعل منه جسماً شبيهاً به في النوع ؛ وشيئاً يقتدر به على أن يستخدم سائر الأشياء فيما هو نافع في أفضل وجوده وفي دوام وجوده [1] .

وفي كثير منها جعل له ما يقهر به كل ما يمتنع عليه ، وجعل كل ضدّ من كل ضدّ ومن كل ما سواه بهذه الحال ، حتى تخيّل لنا أن كل

(١) لا اجتماع ، لأن الموجودات متضادة .

واحد منها هو الذي قصد ، أو أن يجاز له وحده أفضل الوجود دون غيره . فلذلك جعل له كل ما يبطل به كل ما كان ضاراً له وغير نافع له ، وجعل له ما يستخدم به ما ينفعه في وجوده الأفضل . فإنا نرى كثيراً من الحيوان يثب على كثير من باقيها ، فيلتمس إفسادها، وإبطالها، من غير أن ينتفع بشيء من ذلك نفعاً يظهر ، كأنه قد طبع على أن لا يكون موجود في العالم غيره ، أو أن وجود كل ما سواه ضارّ له ، على أن يجعل وجود غيره ضاراً له ، وان لم يكن منه شيء آخر على أنه موجود فقط . ثم إن كل واحد منهما ، إن لم يرُم ذلك ، التمس أن يستعبد غيره فيما ينفعه ، وجعل كل نوع من كل نوع بهذه الحال ، وفي كثير منها جعل كل شخص من كل شخص في نوعه بهذه الحال. ثم خليت هذه الموجودات أن تتغالب وتتهارج . فالأقهر منها لما سواه يكون أتمّ وجوداً . والغالب أبداً إما أن يبطل بعضه بعضاً ، لأنه في طباعه أن وجود ذلك الشيء نقص ومضرّة في وجوده هو ، وإما أن يستخدم بعضاً ويستعبده ، لأنه يرى في ذلك الشيء أن وجوده لأجله هو [1] .

ويرى أشياء تجري على غير نظام ، ويرى مراتب الموجودات غير محفوظة ، ويرى أموراً تلحق كل واحد على غير استئهال منه لما يلحقه من وجوده لا وجود (لنفسها) . قالوا : وهذا وشبهه هو الذي يظهر في الموجودات التي نشاهدها ونعرفها . فقال قوم بعد ذلك إن هذه الحال طبيعة الموجودات ، وهذه فطرتها ، والتي تفعلها الأجسام

(١) الموجودات تتغالب على الوجود وينتصر الأتم وجوداً .

الطبيعية بطبائعها هي التي ينبغي أن تفعلها الحيوانات المختارة باختياراتها وارادتها ، والمرويّة برويتها . ولذلك رأوا أن المدن ينبغي أن تكون متغالبة متهارجة ، لا مراتب فيها ولا نظام ، ولا استئهال يختص به أحد لكرامة أو لشيء آخر ؛ وأن يكون كل انسان متوحّداً بكل خير هو له ان يلتمس ان يغالب غيره في كل خير هو لغيره [1] ، وان الانسان الأقهر لكل ما يناويه هو الأسعد [2] .

ثم تحدث من هذه آراء كثيرة في المدن من آراء الجاهلية : فقوم رأوا ذلك أنه لا تحاب ولا ارتباط ، لا بالطبع ولا بالارادة ، وأنه ينبغي أن يبغض كل انسان كل انسان ، وأن ينافر كلّ واحد كلّ واحد ، ولا يرتبط اثنان إلا عند الضرورة ، ولا يأتلفان إلا عند الحاجة ، ثم يكون (بعد) اجتماعهما على ما يجتمعان عليه بأن يكون أحدهما القاهر والآخر مقهوراً ، وان اضطرّا لأجل شيء وارد من خارج أن يجتمعا ويأتلفا ، فينبغي أن يكون ذلك ريث الحاجة ، وما دام الوارد من خارج يضطرّهما إلى ذلك ؛ فإذا زال فينبغي أن يتنافرا ويفترقا . وهذا هو الداء السبعيّ من آراء الانسانية [3] .

وآخرون ، لما رأوا أن المتوحد لا يمكنه أن يقوم بكل ما به إليه حاجة دون أن يكون له موازرون ومعاونون ، يقوم له كل واحد بشيء مما يحتاج إليه ، رأوا الاجتماع .

(١) لا نظام ولا مراتب في الموجودات .
(٢) الأقوى هو الأسعد .
(٣) لا ارتباط ولا تحاب بين البشر لا بالطبع ولا بالإرادة وإن شريعة الغاب هي السائدة بين الناس .

فقوم رأوا أن ذلك ينبغي أن يكون بالقهر ، بأن يكون الذي يحتاج إلى موازرين يقهر قوماً ، فيستعبدهم ، ثم يقهر بهم آخرين فيستعبدهم أيضاً . وأنه لا ينبغي أن يكون موازره مساوياً له ، بل مقهوراً ؛ مثل أن يكون أقواهم بدناً وسلاحاً يقهر واحداً ، حتى صار ذلك مقهوراً له قهر به واحداً آخر أو نفراً ، ثم يقهر بأولئك آخرين ، حتى يجمع له موازرين على الترتيب . فإذا اجتمعوا له صيّرهم آلات يستعملهم فيما فيه هواه (١) .

وآخرون رأوا ههنا ارتباطاً وتحاباً وائتلافاً ، واختلفوا في التي بها يكون الارتباط : فقوم رأوا أن الاشتراك في الولادة من والد واحد هو الارتباط به ، وبه يكون الاجتماع والائتلاف والتحابّ والتوازر على أن يغلبوا غيرهم ، وعلى الامتناع من أن يغلبهم غيرهم . فان التباين والتنافر بتباين الآباء ، والاشتراك في الوالد الأخصّ والأقرب يوجب ارتباطاً أشدّ ، وفيما هو أعمّ يوجب ارتباطاً أضعف ؛ إلى أن يبلغ من العموم والبعد إلى حيث ينقطع الارتباط أصلاً ويكون تنافراً ؛ إلا عند الضرورة الواردة من خارج ، مثل شرّ يدهمهم ، ولا يقومون بدفعه إلا باجتماع جماعات كثيرة . وقوم رأوا أن الارتباط هو بالاشتراك في التناسل ، وذلك بأن ينسل ذكورة أولاد هذه الطائفة من اناث أولاد أولئك ، وذكورة أولاد أولئك من اناث أولاد هؤلاء ، وذلك التصاهر. وقوم رأوا أن الارتباط هو باشتراك في الرئيس الأول الذي جمعهم أولاً ودبّرهم حتى غلبوا به ، ونالوا خيراً ما من خيرات الجاهلية (٢) .

(١) الاجتماع يقوم على القهر .
(٢) الاجتماع يقوم على القرابة .

وقوم رأوا أن الارتباط هو بالايمان والتحالف والتعاهد على ما يعطيه كل انسان من نفسه ، ولا ينافر الباقين ولا يخاذلهم ، وتكون أيديهم واحدة في أن يغلبوا غيرهم ، وأن يدفعوا عن أنفسهم غلبة غيرهم لهم (١) .

وآخرون رأوا أن الارتباط هو بتشابه الخلق والشيم الطبيعية ، والاشتراك في اللغة واللسان ؛ وأن التباين يباين هذه . وهذا هو لكل أمّة . فينبغي أن يكونوا فيما بينهم متحابين ومنافرين لمن سواهم ؛ فإن الأمم إنما تتباين بهذه الثلاث (٢) .

وآخرون رأوا أن الارتباط هو بالاشتراك في المنزل ، ثم الاشتراك في المساكن ، وان أخصّهم هو بالاشتراك في المنزل ، ثم الاشتراك في السكة ، ثم الاشتراك في المحلّة . فلذلك يتواسون بالجار ، فإن الجار هو المشارك في السكة وفي المحلة ؛ ثم الاشتراك في المدينة ، ثم الاشتراك في الصقع الذي فيه المدينة (٣) .

وههنا أيضاً أشياء يظن أنه ينبغي أن يكون لها ارتباط جزئي بين جماعة يسيرة وبين نفر وبين اثنين ، منها طول التلاقي ، ومنها الاشتراك في طعام يؤكل ، وشراب يشرب ، ومنها الاشتراك في الصنائع ، ومنها الاشتراك في شرّ يدهمهم ، وخاصة متى كان نوع الشرّ واحداً وتلاقوا ، فإن بعضهم يكون سلوة بعض . ومنها الاشتراك في لذّة ما ، ومنها الاشتراك في الأمكنة التي لا يؤمن فيها أن يحتاج كل واحد إلى الآخر ، مثل الترافق في السفر

(١) الاجتماع يقوم على التعاهد .
(٢) الاجتماع يقوم على تشابه الخلق والشيم واللغة .
(٣) الاجتماع يقوم على الاشتراك في الوطن .

الباب الخامس والثلاثون

القول في العدل

[أو في علاقات المدن والأمم]

قالوا : فإذا تميّزت الطوائف بعضها عن بعض بأحد هذه الارتباطات ، إما قبيلة عن قبيلة ، أو مدينة عن مدينة ، أو أحلاف عن أحلاف ، أو أمة عن أمة ، كانوا مثل تميّز كل واحد عن كل واحد ؛ فإنه لا فرق بين أن يتميّز كل واحد عن كل واحد أو يتميّز طائفة عن طائفة ؛ فينبغي بعد ذلك أن يتغالبوا ويتهارجوا . والأشياء التي يكون عليها التغالب هي السلامة والكرامة واليسار واللذّات وكل ما يوصل به إلى هذه . وينبغي أن يروم كل طائفة أن تسلب جميع ما للأخرى من ذلك ، وتجعل ذلك لنفسها ، ويكون كل واحد من كل واحد بهذه الحال . فالقاهرة منها للأخرى على هذه هي الفائزة ، وهي المغبوطة ، وهي السعيدة . وهذه الأشياء هي التي في الطبع ، إما في طبع كل انسان أو في طبع كل طائفة ، وهي تابعة لما عليه طبائع الموجودات الطبيعية . فما في الطبع هو العدل . فالعدل إذاً التغالب. والعدل هو

أن يقهر ما اتفق منها . والمقهور إما أن يقهر على سلامة بدنه ، أو هلك وتلف ، وانفرد القاهر بالوجود ؛ أو قهر على كرامته وبقي ذليلاً ومستعبداً ، تستعبده الطائفة القاهرة ويفعل ما هو الأنفع للقاهر في أن ينال به الخير الذي عليه غالب ويستديم به . فاستعباد القاهر للمقهور هو أيضاً من العدل . وأن يفعل المقهور ما هو الأنفع للقاهر هو أيضاً عدل . فهذه كلها هو العدل الطبيعي ، وهي الفضيلة. وهذه الأفعال هي الأفعال الفاضلة فإذا حصلت الخيرات للطائفة القاهرة فينبغي أن يعطى من هو أعظم غناءً في الغلبة على تلك الخيرات من تلك الخيرات أكثر ، والأقل غناءً فيها أقلّ . وان كانت الخيرات التي غلبوا عليها كرامة ، أعطي الأعظم غناءً فيه كرامة أكبر ، وان كانت أموالاً أعطي أكثر . وكذلك في سائرها . فهذا هو أيضاً عدل عندهم طبيعي [1] .

قالوا : وأما سائر ما يسمّى عدلاً ، مثل ما في البيع والشراء ، ومثل ردّ الودائع ، ومثل أن لا يغضب ولا يجور ، وأشباه ذلك ، فان مستعمله انما يستعمله أولاً لأجل الخوف والضعف وعند الضرورة الواردة من خارج .

وذلك أن يكون كل واحد منهما كأنهما نفسان أو طائفتان مساوية (إحداهما) في قوتها للأخرى ، وكانا يتداولان القهر . فيطول ذلك بينهما ؛ فيذوق كل واحد الأمرين ، ويصير إلى حال لا يحتملها، فحينئذ يجتمعان ويتناصفان ، ويترك كل واحد منهما للآخر مما كانا يتغالبان عليه قسطاً ما ؛ فتبقى سماته ، ويشرط كل واحد منهما على

(١) علاقات الأمم تقوم على التغالب والقهر .

صاحبه أن لا يروم نزع ما في يديه إلا بشرائط ، فيصطلحان عليها . فيحدث من ذلك الشرائط الموضوعة في البيع والشراء ، ويقارب الكرامات ثم المواساة وغير ذلك مما جانسها . وإنما يكون ذلك عند ضعف كل من كل ، وعند خوف كل من كل . فما دام كل واحد من كل واحد في هذه الحال فينبغي أن يتشاركا . ومتى قوي أحدهما على الآخر فينبغي أن ينقض الشريطة ويروم القهر (١) .

أو يكون الاثنان ورد عليهما من خارج شيء على أنه لا سبيل إلى دفعه إلا بالمشاركة وترك التغالب ، فيتشاركان ريث ذلك ؛ أو يكون لكل واحد منهما همة في شيء يريد أن يغلب عليه ، فيرى أنه لا يصل إليه إلاّ بمعاونة الآخر له وبمشاركة له . فيتركان التغالب بينهما ريث ذلك ، ثم يتعاندان . فإذا وقع التكافؤ من الفرق بهذه الأسباب وتمادى الزمان على ذلك ، ونشأ على ذلك من لم يدر كيف كان أول ذلك ، حسب أن العدل هو هذا الموجود الآن ، ولا يدري أنه خوف وضعف . فيكون مغروراً بما يستعمل من ذاك . فالذي يستعمل هذه الأشياء ، إما ضعيف أو خائف أن يناله من غيره مثل الذي يجد في نفسه من الشوق إلى فعله ، وإما مغرور (٢) .

(١) العلاقات بين الأمم تقوم على المسالمة عند تساوي القوى خوفاً
(٢) العلاقات بين الأمم تقوم على التحالف ضد عدو مشترك .

الباب السادس والثلاثون

القول في الخشوع

وأما الخشوع فهو أن يقال إن إلهاً يدبر العالم ، وإن الروحانيين مدبرون مشرفون على جميع الأفعال ، واستعمال تعظيم الإله والصلوات والتسابيح والتقاديس ، وان الانسان إذا فعل هذه وترك كثيراً من الخيرات المتشوقة في هذه الحياة ، وواظب على ذلك ، عوّض عن ذلك وكوفي بخيرات عظيمة يصل إليها بعد موته . وان هو لم يتمسك بشيء من هذه ، وأخذ الخيرات في حياته ، عوقب عليها بعد موته بشرور عظيمة ينالها في الآخرة (١) .

فإن هذه كلها أبواب من الحيل والمكايدة على قوم ولقوم ؛ فإنها حيل ومكايد لمن يعجز عن المغالبة على هذه الخيرات بالمصالحة والمجاهدة ؛ ومكايد يكايد بها من لا قدرة له على المجاهدة والصلابة ببدنه وصلاحه وخبث رويته ومعاونته بتخويفهم وقمعهم لأن يتركوا

(١) الورع والعبادة والزهد في خيرات الدنيا حيل يلجأ إليها من يعجز عن المغالبة .

هذه الخيرات كلها أو بعضها ليفوز بها آخرون ، ممن يعجز عن المجاهدة بأخذها وبالغلبة عليها .

فإن المتمسّك بهذه يُظنّ به أنه غير حريص عليها ، ويظن به الخير ؛ فيركن إليه ولا يحذر ولا يُتقى ولا يتهم ، بل يخفى مقصده وتوصف سيرته أنها الإلهية ؛ فيكون زيّه وصورته صورة من لا يريد هذه الخيرات لنفسه ؛ فيكون ذلك سبباً لأن يكرم ويعظم ويوسل لسائر الخيرات ، وتنقاد النفوس له ، فتحبّه فلا تنكر ارتكاب هواه في كل شيء ، بل يحسن عند الجميع قبيح ما يعمله ، ويصير بذلك إلى غلبة الجميع على الكرامات والرياسات والأموال واللذّات ونيل الحريّة، فتلك الأشياء انما جعلت لهذه .

وكما أن صيد الوحوش ، منه ما هو مغالبة ومجاهدة ، ومنه ما هو مخاتلة ومكايدة ، كذلك الغلبة على هذه الخيرات أن تكون بمغالبته، أو تكون بمخاتلته . ويطارد بأن يتوهّم الانسان في الظاهر أن مقصده شيء آخر غير الذي هو بالحقيقة مقصده ، ولا يحذر ولا يتّقي ولا ينازع، فيناله بسهولة .

فالمتمسك بهذه الأشياء والمواظب عليها ، متى كان إنما يفعل ذلك ليبلغ الشيء الذي جعل هذه لأجله ، وهو المواتاة بها في الظاهر ليفوز باحدى تلك الخيرات أو بجميعها ، كان عند الناس مغبوطاً . فيزداد بيقين وحكمة وعلم ومعرفة ، جليلاً عندهم ، معظماً ممدوحاً ؛ ومتى كان يفعل ذلك لذاته لا لينال به هذه الخيرات ، كان عند الناس مخدوعاً ، مغروراً ، شقياً ، أحمق ، عديم العقل ، جاهلاً بحظ

نفسه، مهيناً ، لا قدر له ، مذموماً . غير أن كثيراً من الناس يظهرون مديحته لسخرية به ؛ وبعضهم يقويه لنفسه في أن لا يزاحم في شيء من الخيرات ، بل يتركها ليتوفر عليه وعلى غيره ؛ وبعضهم يمدحون طريقته ومذهبه خوفاً أن يسلبهم ما عندهم على طريقته . وقوم آخرون يمدحونه ويغبطونه لأنهم أيضاً مغرورون مثل غروره [١] .

فهذه وما أشبهها هي آراء الجاهلة التي وقعت في نفوس كثير من الناس عن الأشياء التي تشاهد في الموجودات . وإذا حصلت لهم الخيرات التي غلبوا عليها ، فينبغي أن تحفظ وتستدام وتمدّ وتزيّد ، فانها إن لم يفعل بها ذلك نفدت .

فقوم منهم رأوا أن يكونوا أبداً بأسرهم يطلبون مغالبة آخرين أبداً. وكلما غلبوا طائفة ساروا إلى أخرى . وآخرون يرون أن يمتدّوا ذلك من أنفسهم ومن غيرهم ، فيحفظونها ويدبرونها ، اما من أنفسهم فبالغاية الارادية ، مثل البيع والشراء والتعاوض وغير ذلك ، واما من غيرهم فبالغلبة ، وآخرون رأوا تزييدها في غيرهم بالوجهين جميعاً[٢]

وآخرون رأوا ذلك بأن جعلوا أنفسهم قسمين : قسماً يريدون تلك ويمدّونها من أنفسهم بمعاملات ، وقسماً يغالبون عليهم ، فيحصلون طائفتين ، كل واحدة منفردة بشيء : احداهما بالمغالبة والأخرى

---

(١) الحصول على الخيرات يكون بوسيلتين :
١ـ المغالبة
٢ـ المخاتلة أو المعاملة

(٢) بعضهم اعتمد المغالبة وبعضهم اعتمد المعاملة .

بالمعاملة الارادية . وقوم منهم رأوا أن الطائفة المعاملة منها هي اناثهم ، والمغالبة هي ذكورهم . وإذا ضعف بعضهم عن المغالبة جعل في المعاملة . فان لم يصلح لا لذا ولا لذاك جعل فضلاً . وآخرون رأوا أن تكون الطائفة المعاملة قوماً آخرين غير ما يغلبونهم ويستعبدونهم ، فيكونوا هم المتولّين لضرورتهم ولحفظ الخيرات التي يغلبون عليها وامدادها وتزييدها [1] .

وآخرون قالوا إن التغالب في الموجودات إنما هي بين الأنواع المختلفة ، واما الداخلة تحت نوع واحد فان النوع هو رابطها الذي لأجله ينبغي أن يتسالم . فالانسانية للناس هي الرباط ؛ فينبغي أن يتسالموا بالانسانية ، ثم يغالبون غيرهم فيما ينتفعون به من سائرها ويتركون ما لا ينتفعون به . فما كان مما لا ينتفع به ضاراً غلب على وجوده ، وما لم يكن ضاراً تركوه . وقالوا : فإذا كان كذلك فإن الخيرات التي سبيلها أن يكتسبها بعضهم عن بعض ، فينبغي أن تكون بالمعاملات الارادية ، والتي سبيلها أن تكتسب وتستفاد من سائر الأنواع الأخر ، فينبغي أن تكون بالغلبة إذ كانت الأخرى لا نطق لها فتعمل المعاملات الارادية . وقالوا : فهذا هو الطبيعي للانسان . فأما الانسان المغالب فليس بما هو مغالب طبيعياً . ولذلك إذا كان لا بد من أن يكون ههنا أمة أو طائفة خارجة عن الطبيعي للانسان ، تروم مغالبة سائر الطوائف على الخيرات التي بها ، اضطرت الأمة والطائفة الطبيعية إلى قوم منهم ينفردون بمدافعة أمثال أولئك ان وردوا عليهم يطلبون مغالبتهم ، وبمغالبتهم على

(١) وبعضهم اعتمد المغالبة والمعاملة معاً .

حق هؤلاء ان كانوا أولئك غلبوا عليه ، فتصير كل طائفة فيها قوتان : قوة تغالب بها وتدافع ، وقوة تعامل بها . وهذه التي بها تدافع ليست لها على أنها تفعل ذلك بارادتها ، لكن يضطرها إلى ذلك بما يرد عليها من خارج . وهؤلاء على ضد ما عليه أولئك ، فان أولئك يرون أن المسالمة لا بوارد من خارج ، وهؤلاء يرون أن المغالبة لا بوارد من خارج. فيحدث من ذلك هذا الرأي الذي للمدن المسالمة [1] .

(١) رأي يقول إن التغالب يكون بين الأنواع المختلفة للموجودات : بين الحيوان والانسان مثلاً أما الناس فيربطهم رباط الانسانية ولذا ينبغي أن يتسالموا .

الباب السابع والثلاثون

القول في المدن الجاهلة

المدن الجاهلة ، منها الضرورية ، ومنها المبدّلة ، ومنها الساقطة، ومنها الكرامية ، ومنها الجماعية . وتلك الأخرى ، سوى الجماعية ، إنما همّة أهلها جنس واحد من الغايات . وأما الجماعية فذات همم كثيرة : قد اجتمع فيها همم جميع المدن . فالغلبة والمدافعة التي تضطر إليها المدن المسالمة ، إما أن تكون في جماعتهم ، وإما أن تكون في طائفة بعينيها ، حتى يكون أهل المدينة طائفتين : طائفة فيها القوة على المغالبة والمدافعة ، وطائفة ليس فيها ذلك . فبهذه الأشياء يستديمون الخيرات التي هي لهم . وهذه الطائفة ، من أهل الجاهلة ، هي سليمة النفوس ، وتلك الأولى رديئة النفوس لأنها ترى المغالبة هي الخير ، وذلك بوجهين : مجاهدة ومخاتلة . فمن قدر منهم على المجاهدة فعل ذلك ، وان لم يقدر فبالدغل والغش والمراياة والتمويه والمغالطة [1] .

(١) السعادة تقوم بالمغالبة أو بالمخاتلة .

والآخرون اعتقدوا أن ههنا سعادة وكمالاً ، يصل إليه الانسان بعد موته وفي الحياة الأخرى ؛ فان ههنا فضائل وأفعالاً فاضلة في الحقيقة يفعلها لينال بها السعادة بعد الموت . ونظروا ، فإذا ما يشاهدون في الموجودات الطبيعية لا يمكن أن ينكروا ويجحدوا ؛ وظنّوا أنهم إن سلموا أن جميعها طبيعي على ما هو مشاهد ، أوجب ذلك ما ظنه أهل الجاهلة . فرأوا لذلك أن يقولوا إن للموجودات الطبيعية المشاهدة على هذه الحال ، وجوداً آخر غير الوجود المشاهد اليوم ، وإن هذا الوجود الذي لها اليوم غير طبيعي لها بل هي مضادة لذلك الوجود الذي هو الوجود الطبيعي لها . وإنه ينبغي أن يقصد بالارادة ، ويعمل في إبطال هذا الوجود ليحصل ذلك الوجود الذي هو الكمال الطبيعي ، لأن هذا الوجود هو العائق عن الكمال ؛ فإذا بطل هذا ، حصل بعد بطلانه الكمال [1] .

وآخرون يرون أن وجود الموجودات حاصل لها اليوم ، ولكن اقترنت إليها واختلطت بها أشياء أخر ، أفسدتها وعاقتها عن أفعالها ، وجعلت كثيراً منها على غير صورتها ، حتى ظنّ مثلاً بما ليس بانسان أنه انسان ، وبما هو انسان أنه ليس بانسان ، وبما هو فعل الانسان أنه ليس بفعل له ، وبما ليس بفعل له أنه فعل له ، حتى صار الانسان في هذا الوقت لا يعقل ما شأنه أن يعقل ، ويعقل ما ليس شأنه أن يعقل . ويرى في أشياء كثيرة أنها صادقة وليست كذلك ، ويرى في أشياء كثيرة أنها محالة من غير أن تكون كذلك .

(١) السعادة لا تنال في هذه الحياة الدنيا وانما تتحقق بعد الموت أو في وجود آخر ، ولذا ينبغي التخلص من هذا الوجود الدنيوي .

وعلى الرأيين جميعاً ، يرون ابطال هذا الوجود المشاهد ، ليحصل ذلك الوجود . فان الانسان هو أحد الموجودات الطبيعية ، وإن الوجود الذي له الآن ليس هو وجوده الطبيعي ؛ بل وجوده الطبيعي وجود آخر غير هذا ، وهذا الذي له الآن مضاد لذلك الوجود وعائق عنه ؛ وان الذي للانسان هو اليوم من الوجود فشيء غير طبيعي.

فقوم رأوا أن اقتران النفس بالبدن ليس بطبيعي ، وأن الانسان هو النفس ؛ واقتران البدن إليها مفسد لها مغيّر لأفعالها ، والرذائل إنما تكون عنها لأجل مقارنة البدن لها ، وان كمالها وفضيلتها أن تخلص من البدن ؛ وأنها في سعادتها ليست تحتاج إلى بدن ، ولا أيضاً في أن تنال السعادة تحتاج إلى بدن ولا إلى الأشياء الخارجة عن البدن ، مثل الأموال والمجاورين والأصدقاء وأهل المدينة ؛ وان الوجود البدني هو الذي يحوج إلى الاجتماعات المدنية وإلى سائر الأشياء الخارجة . فرأوا لذلك أن يطرح هذا الوجود البدني [1] .

وآخرون رأوا أن البدن طبيعي له ، ورأوا أن عوارض النفس هي التي ليست طبيعية للانسان ، وأن الفضيلة التامة ، التي بها تنال السعادة ، هي إبطال العوارض وإماتتها . فقوم رأوا ذلك في جميع العوارض ، مثل الغضب والشهوة وأشباههما ، لأنهم رأوا أن هذه هي أسباب ايثار هذه التي هي خيرات مظنونة ، وهي الكرامة واليسار واللّذات ؛ وأن إيثار الغلبة انما يكون بالغضب وبالقوة الغضبية ،

(١) النفس تنال السعادة بالتخلص من البدن والرغبة عن الأشياء الدنيوية كالأموال والأصدقاء .

والتباين والتنافر يكون بهذا ، فرأوا لذلك ابطالها كلها . وقوم رأوا ذلك في الشهوة والغضب وما جانسهما ، وان الفضيلة والكمال ابطالهما [1] وقوم رأوا ذلك في عوارض غير هذه ، مثل الغيرة والشح وأشباههما ؛ ولذلك رأى قوم أن الذي يفيد الوجود الطبيعي غير الذي يفيد الوجود الذي لهما الآن ؛ ثم إن السبب الذي عنه وجدت الشهوة والغضب وسائر عوارض النفس ، مضاد للذي أفاد الجزء الناطق . فجعل بعضهم أسباب ذلك تضاد الفاعلين ، مثل أنبدقليس . وبعضهم جعل سبب ذلك تضاد المواد ، مثل فرمانيدس في آرائه الظاهرة ، وغيره من الطبيعيين [2] .

وغير هذه الآراء ، يتفرع ما يُحكى عن كثير من القدماء : « مت بالارادة تحي بالطبيعة » . فانهم يرون أن الموت موتان : موت طبيعي وموت إرادي . ويعنون بالموت الارادي ابطال عوارض النفس من الشهوة والغضب ؛ وبالموت الطبيعي مفارقة النفس الجسد . ويعنون بالحياة الطبيعية الكمال والسعادة . وهذا على رأي من رأى أن عوارض النفس من الشهوة والغضب قسر في الانسان .

والتي ذكرناها من آراء القدماء فاسدة ، تفرعت منها آراء انبثت منها ملل في كثير من المدن الضالة .

(١) تنال السعادة بإماتة عوارض النفس من شهوة وغضب .

(٢) رأي أنبدقليس ورأي برمنيدس فاسدان . أنبدقليس (٤٩٠ ـ ٤٣٠ق م) فيلسوف يوناني قال بمبادىء أربعة للعالم هي الماء والهواء والنار والتراب وأنها تجتمع وتفترق بفعل قوتين هما المحبة والكراهية فتتكون الأجسام وتفسد .
أما برمنيدس (٥٤٠ ـ ؟ ق م) فهو فيلسوف يوناني عرف بقوله بوحدة الوجود وعدم التكثر .

وآخرون ، لما شاهدوا من أحوال الموجودات الطبيعية تلك التي اختصصناها أولاً ، من أنها توجد موجودات مختلفة متضادة ، وتوجد حيناً ولا توجد حيناً ، وسائر ما قلنا ، رأوا أن الموجودات ، التي هي الآن محسوسة أو معقولة ، ليست لها جواهر محدودة ، ولا لشيء منها طبيعة تخصه ، حتى يكون جوهره هو تلك الطبيعة وحدها فقط ، ولا يكون غيرها ، بل كل واحد منها جوهره أشياء غير متناهية [1] ، مثل الانسان مثلاً ؛ فان المفهوم من هذا اللفظ شيء غير محدود الجوهر، ولكن جوهره وما يفهم منه أشياء لا نهاية لها . غير أن ما أحسسناه الآن من جوهره هو هذا المحسوس ، والذي عقلنا منه هو هذا الذي نزعم أن نعقله منه اليوم . وقد يجوز أن يكون ذلك شيئاً آخر ، غير هذا المعقول وغير هذا المحسوس . وكذلك في كل شيء هو الآن ليس هو موجوداً ، فان جوهره ليس هو هذا المعقول من لفظه فقط ، لكنه هذا وشيء آخر غيره مما لم نحسه ولم نعقله ، مما لو جعل ذلك مكان هذا الذي هو الآن موجود لأحسسناه أو لعقلناه . ولكن الذي حصل موجوداً هو هذا ؛ فان لم يقل قائل إن الطبيعة طبيعة المفهوم من كل لفظ ، ليس هو هذا المعقول الآن ، لكنه أشياء أخر غير متناهية ، بل قال إنه هذا ويجوز أن يكون غير هذا مما لم نعقله ، فلا فرق في ذلك ؛ فان الذي يجوز ويمكن إذا وضع موجوداً لم يلزم منه محال . وكذلك في كل ما عندنا أنه لا يجوز غيره أو لم يمكن غيره ، وقد يجوز أن يكون غيره ، وأنه ليس الذي تلزم ضرورة عن تضعيف ثلاثة ثلاثَ

(١) مذهب الشك .

مرات وجودُ التسعة ، بل ليس جوهره ذلك . لكن يمكن أن يكون الحادث عن ذلك شيئاً آخر من العدد ، أو ما اتفق من سائر الموجودات غير العدد ، أيّ شيء اتفق ، أو شيئاً آخر لم نحسه ولم نعقله ، بل قد يمكن أن يكون محسوسات ومعقولات بلا نهاية ، لم تحس بعد ، ولم تعقل ، أو لم توجد فتحس أو تعقل . وكذلك كل لازم عن شيء ما ، فانه ليس انما يلزم لأن جوهره ذلك الشيء ألزم ذلك ، بل لأنه هكذا اتفق ، ولأن فاعلاً من خارج ذلك الشيء كون الآخر عنده أو في زمان كون ذلك أو عند حال من أحواله . فانما حصول كل موجود الآن على ما هو عليه موجود ، إما باتفاق ، وإما لأن فاعلاً من خارج أوجدهما ، وقد كان يمكن أن يحصل بدل ما يُفهم عن لفظ الانسان شيئاً آخر غير ما نعقل اليوم ؛ وشاء ذلك الفاعل أن يجعل من بين تلك ، التي كان يقدر أن يجعلها هذا المعقول ؛ فصرنا لا نحس ولا نفهم منه غير هذا الوجه أحداً . وهذا من جنس رأي من يرى أن كل ما نعقل اليوم من شيء ، فقد يمكن أن يكون ضده ونقيضه هو الحقّ ؛ الا أن اتفق لنا أوكد أن نجعل في أوهامنا أن الحق هو هذا الآن الذي نرى ، أن المفهوم من لفظ الانسان، قد يمكن أن يكون شيئاً آخر غير المفهوم منه اليوم ، ، وأشياء غير متناهية . على أن كل واحد من تلك هو طبيعة هذه الذات المفهومة ، وأن تلك إن كانت هي وهذا المعقول اليوم شيئاً واحداً في العدد ، [فليس المعقول اليوم شيئاً واحداً في العدد] ، وليس المعقول من لفظ الانسان بشيء آخر غير هذا المعقول اليوم . فان كانت ليست هي واحدة بالعدد بل كثيرة مختلفة الحدود ، فاسم الانسان يقال

عليهما بالاشتراك ؛ وان كانت مع ذلك مما يمكن أن يظهر في الوجود معاً ، كانت على مثال ما يقال عليهما اسم العين اليوم ، ويكون أيضاً أشياء بلا نهاية في العدد معاً ؛ وإن كانت مما لا يمكن أن يوجد معاً ، بل كانت تتعاقب ، فهي متضادة أو متقابلة في الجملة ، وإن كانت متقابلة وكانت بلا نهاية أو متناهية ، لزم أن يكون كل ما عندنا أنه لا يجوز غيره أو نقيضه ؛ فانه يمكن أن يكون نقيضه أو ضده أو مقابله في الجملة هو أيضاً حق : إما بدل هذا أو مع ضده . فيلزم من هذا أن لا يصح قول يقال أصلاً ، وان يصح جميع ما يقال ، وان لا يكون في الكون محالاً أصلاً . فانه إن وضع شيء ما طبيعة شيء ما ، جاز أن يكون غير ذلك الذي يفهم على لفظه اليوم . وطبيعة شيء ما مما لا ندري أي شيء هو مما يمكن أن يصير موجوداً ، فيحس أو يعقل ويصير مفهوماً ؛ ولكن ليس هو معقولاً عندنا اليوم . وذلك الذي لا ندري الآن أي شيء هو ، وقد يمكن أن يكون ضده أو مقابله في الجملة ، فيكون ما هو محال عندنا ممكناً أن لا يكون محالاً .

وبهذا الرأي وما جانسه تبطل الحكمة ، وتجعل ما يرسم في النفوس أشياء محالة على أنها حق ؛ بأنها تجعل الأشياء كلها ممكنة أن توجد في جواهرها وجودات متقابلة ووجودات بلا نهاية في جواهرها وأعراضها ، ولا تجعل شيئاً محالاً أصلاً .

[تم الكتاب بعون رب الأرباب]

الفهرس

مقدمة			٥
اختصار الابواب التي في كتاب «المدينة الفاضلة»			٢١
الباب الأول	القول في الموجود الاول		٢٥
« الثاني	«	نفي الشريك عنه تعالى	٢٧
« الثالث	«	نفي الضد عنه	٣٠
« الرابع	«	نفي الحد عنه سبحانه	٣٣
« الخامس	«	ان وحدته عين ذاته وفي انه تعالى عالم وحكيم وانه حق وحي وحياة	٣٥
« السادس	«	عظمته وجلاله ومجده تعالى	٤٢
« السابع	«	كيفية صدور جميع الموجودات عنه	٤٥
« الثامن	«	مراتب الموجودات	٤٨
« التاسع	«	الاسماء التي ينبغي ان يسمى بها الاول تعالى مجده ...	٥٠
« العاشر	«	الموجودات الثواني وكيفية صدور الكثير	٥٢
« الحادي عشر	«	الموجودات والاجسام التي لدينا	٥٥
« الثاني عشر	«	المادة والصور	٥٧
« الثالث عشر	«	المقاسمة بين المراتب والاجسام الهيولانية والموجودات الالهية	٥٩
« الرابع عشر	«	فيما تشترك الاجسام السماوية فيه	٦٢
« الخامس عشر	«	فيما فيه واليه تتحرك الاجسام السماوية ولاي شيء تتحرك	٦٥
« السادس عشر	«	الاحوال التي توجد بها الحركات الدورية ؛ وفي الطبيعة المشتركة لها	٦٧

الباب السابع عشر « الاسباب التي عنها تحدث الصورة الاولى والمادة الاولى . ٧٠
« الثامن عشر « مراتب الاجسام الهيولائية في الحدوث ٧٢
« التاسع عشر « القول في تعاقب الصور على الهيولى ٧٥
« العشرون « اجزاء النفس الانسانية وقواها ٨٢
« الحادي والعشرون « كيف تصير هذه القوى والاجزاء نفساً واحدة ٨٧
« الثاني والعشرون « القوة الناطقة ؛ كيف تعقل وما سبب ذلك ٩٦
« الثالث والعشرون « الفرق بين الارادة والاختيار ، وفي السعادة ١٠٠
« الرابع والعشرون « سبب المنامات ١٠٣
« الخامس والعشرون « الوحي ورؤية الملك ١٠٩
« السادس والعشرون « احتياج الإنسان الى الاجتماع والتعاون ١١٢
« السابع والعشرون « العضو الرئيس ١١٦
« الثامن والعشرون « خصال رئيس المدينة الفاضلة ١٢٢
« التاسع والعشرون « مضادات المدينة الفاضلة ١٢٧
« الثلاثون « اتصال النفوس بعضها ببعض ١٣٣
« الحادي والثلاثون « الصناعات والسعادات ١٣٥
« الثاني والثلاثون « اهل هذه المدن ١٣٨
« الثالث والثلاثون « الاشياء المشتركة لاهل المدينة الفاضلة ١٤٢
« الرابع والثلاثون « آراء اهل المدن الجاهلة والضالة ١٤٧
« الخامس والثلاثون « العدل ١٥٢
« السادس والثلاثون « الخشوع ١٥٥
« السابع والثلاثون « المدن الجاهلة ١٦٠